نشوء الفكر الفلسفي في المجال العربي الإسلامي

د. إسماعيل نوري الربيعي
جامعة البحرين - كلية الآداب

الفكر هو انعكاس تمثيلي للواقع، إنه المرآة العاكسة للظروف المحيطة والعلاقات السائدة. وهكذا كان الفكر في حقبة ماقبل الإسلام، أو مايطلق عليه العصر الجاهلي، بسيطاً مباشراً يعالج الأساسيات التي تواجه الفرد والمجموع. فالحياة البدوية ونمط العيش فيها كانا يفصحان عن البساطة المرتبطة بالأفق الذي تشكله الكثبان الرملية، فيما كانت العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية غاية في البساطة قوامها الكفاف، والبحث عن الأساسيات التي تسد الرمق وتضمن كفالة الحياة واستمرارها وديمومتها. وعلى هذا سادت الشفاهية وتوطدت في ظل العلاقات التي لاتحتاج إلى تدوين أو كتابة والاعتماد كان منصباً على تثبيت حقوق الأفراد في ظل الجماعة والتي تكفلها رابطة الدم والعصبية القبلية. وإذا ما كان حال البوادي تسوده القبلية فلم تختلف الحواضر العربية الكبرى في شيء عن تلك الحال، فالبساطة والمباشرة كانتا هما السمة الملازمة لجميع الفعاليات، فالمعرفة بالكتابة كانت محدودة إلى حد بعيد[1]، أما الآثار التي خلفتها المدنيات العربية في اليمن وبلاد الشام، فقد كانت خالية من التعقيد والتكلف قوامها الوضوح والاكتفاء الذاتي.

إن وصفاً كهذا لايبيح لنا الأخذ بالفكرة القائلة بأن العرب كانوا يعيشون عزلة مطلقة، أو أنهم كانوا منكفئين على أنفسهم، بل كان للعرب اتصالات مع الحواضر المجاورة لهم، لكنه كان اتصالاً محدوداً، ارتبط بالنشاط التجاري، لا سيما في مرحلة مايمكن أن نطلق عليه " مرحلة الإيلاف المكي" حيث اجتهد القرشيون في توطيد أواصر علاقات تجارية مع بلاد فارس والحبشة والشام واليمن، وبحكم هذا النشاط، فإن التأثر كان لابد أن تظهر بعض علائمه في السياق الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، بل حتى في بعض الملامح السياسية التي استنبطوها من الحضارات المجاورة. وإذا ما كان الدين يحمل بين ثناياه طبيعة التفكير العميق بالحق وفلسفة الحياة[2] ، فإن عبادة الأوثان بقيت مهيمنة ولها السيادة لدى عرب الجاهلية على الرغم من اعتناق بعض قبائل الشمال للديانة المسيحية، وانتشار اليهودية في بعض مناطق اليمن. والواقع أن الديانة الوثنية التي درج عليها عرب الجاهلية كانت في الأصل تستند في بعض مقوماتها على ديانة الحنفية، التي وضع أسسها النبي إبراهيم "ع"، لكن مبادئ هذه الديانة طمست بتقادم الزمان، ولم يبق من أتباعها إلا بضعة أنفار، كانوا ينادون بوحدانية الله وهم، ورقة بن نوفل الأسدي وزيد بن عمرو بن نفيل العدوي وعثمان بن الحويرث الأسدي وعبيد الله بن جحش الأسدي. لقد كانت القبائل العربية تعظم البيت وتحج إليه سنوياً في مواسم معلومة، وهو أمر لم ينقطع حتى ظهور الإسلام، لكن جملة من الوقائع والأحداث أسهمت في تشويه الوعي الديني،

إذ درجت بعض القبائل على حمل بعض حجارة البيت الحرام الى حيث رابعها البعيدة تبركاً وتقديساً، لتنتشر ظاهرة عبادة الحجر، وقد جلب عمرو بن لحي الخزاعي سادن الكعبة صنماً من بلاد الشام ووضعه في الكعبة تبركاً وتعظيماً. وعلى الرغم من كل هذه الأحداث فإن أصل العبادة كان يتركز في التقرب إلى الله " وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى".

لم يعرف العرب في تاريخهم الجاهلي نمط التفكير الفلسفي، إنما استند نمطهم العقلي على مااحتوته أشعارهم وخطبهم وأمثالهم وقصصهم على الحكمة والتمثل. إذ كانت العلاقات السائدة تقوم على المباشرة والبساطة، لذا فإن نمط التفكير كان ينطوي على الطابع الوصفي البعيد إلى حد ما عن التأمل الذي تقوم عليه الفلسفة نسقاً فكريا. وهذا القول لا يعني أن العرب لم يفكروا بالوجود وأصل الحياة وغايتها وسرها، بل انشغلوا بها كثيراً، لكن تناولهم لهذه الظواهر كان يستند الى أهمية المفاهيم في دعم حركة الواقع وديمومة الاتصال الاجتماعي ولكن بشكل محدود لا يتجاوز بعض الاهتمامات الفردية، حيث كان حكماء العرب الذين انتشروا في بقاع الجزيرة العربية عند قبائلها وحواضرها.

والواقع أن تواضع الفكر الفلسفي عند العرب قبل الإسلام كان انعكاساً لواقع العزلة والإبقاء على التراتبيات القديمة، بالإضافة إلى أن الفكر الفلسفي ماهو إلا نتاج حي وواقعي لنمط الحياة الحضارية السائدة،[٣] وعملية نهائية للمحتوي الموضوعي لظاهر الحضارة الأخرى من آداب وفنون وعلوم. إذ من غير الممكن أن تتم ملاحظة فكر فلسفي، من دون ازدهار حضاري شامل وعام للقطاعات الرئيسة، فهي الوعاء الذي يستوعب الأنشطة الفكرية ويحفزها ويجعلها تسير إلى أمام. بل إنها تمثل المعيار الذي تبلغه الحضارة، لما تعالجه من قضايا عقلية وإشكاليات فكرية، لا يمكن أن تدور في الأذهان، مالم ترتبط بمستوى معين من الحضارة.

كان للإسلام الدور البارز في تغيير الحياة العربية، على اعتبار النظام الحياتي والفكري والعقائدي الشامل الذي دعا إليه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، حيث تم وضع الأسس والمعايير التي يقوم عليها المجتمع الإيماني انطلاقا من وحدانية الله والإيمان برسالة الأنبياء جميعاً والتأكيد على أن غاية الحياة الدنيا تصب في خلاصتها عند الدار الآخرة حيث الثواب والعقاب، من خلال بعث بني البشر يوم القيامة. وتقوم مصدرية الإسلام المعرفية على القرآن الكريم الذي احتوى بالاضافة إلى قداسته وإعجازه اللغوي على الكثير الواسع من المعطيات الفكرية والتفسيرية لمعنى الوجود والروح والخلق والعالم والوحدانية، وحمل الفرد ضمن الإطار الإسلامي[٤] مسؤوليات كثيرة ومتنوعة كان الأبرز فيها، أهمية دور الفرد في تحقيق العدالة وأنه المسؤول الأول عن أفعاله. وقد تعرض القرآن الكريم الكثير من الموضوعات وحقق فيها وقدم لها التفسيرات الجديدة، التي تحترم فيها عقل الانسان وتؤكد أهميته.

فقدم القرآن الكريم مادة غزيرة وغنية أمام مفكري الإسلام، وجعل قضية العقل من أهم الظواهر والقضايا التي شغلت المجتمع الإسلامي، فكانت موضوعات مثل التجسيم والذات العلية، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار مداراً للحوار والنقاش المستمر بين علماء المسلمين ومفكريه [٥]، لتكون الأداة والمادة التي نهل منها مفكرو وفلاسفة الإسلام غنية وواسعة، وهذا

مايوضحه الخطاب القرآني في الكثير من آياته البينات، حيث نشأت علوم القرآن والتي مثلت نقطة الشروع في ظهور العلوم الإسلامية، ومن ثمة بروز الفرق الإسلامية التي اختلفت في التفسير والتأويل لمجمل الأوضاع والظواهر المعرفية.

بالاضافة إلى القرآن الكريم، مثلت السنة النبوية مصدراً معرفياً، احتل مكانة رفيعة في الحياة الفكرية الإسلامية. على اعتبار أنها كانت تمثل مصدر التشريع الثاني في الأهمية بعد القرآن، وتتجلى هذه الأهمية في تفسير العديد من الظواهر التي تعرض لها القرآن، وتتجلى هذه الأهمية في تفسير العديد من الظواهر التي تعرض لها القرآن، وغدت الواصف والشارح للمفاهيم القرآنية وعلى هذا فإن التفكير الإسلامي صاحبه الشيء الكثير من الطمأنينة خلال العقود الأولى من عمر الإسلام، انطلاقاً من جود المصدر الأساس المتمثل في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم. وكان لوجود الصحابة أثره الفاعل في الإبقاء على الحالة الأولى. من حيث الإبقاء على سلامة المفاهيم والمضامين التي قدمها الإسلام، وهكذا بقيت الأوضاع خلال سنوات العهد الراشدي والشطر الأهم من عهد الدولة الأموية.

للاتصال دوره الفاعل والأكيد في رفد الحضارات الإنسانية. والواقع ان الدولة الأموية ٤١-١٣٢هـ وبحكم واقع الجوار مع الدولة البيزنطية، كانت قد اكتسبت العديد من الملامح الحضارية، لا سيما في مجال تقاليد الحكم وبعض مظاهر الحياة العامة، ولم تكن الحال هذه وليدة قيام الدولة الأموية، بل إن معاوية اقتبس الكثير من مظاهر الحياة البيزنطية خلال ولايته على إمارة الشام إبان عهد الخليفة عمر بن الخطاب. ولابد من التنبيه هنا إلى أن الفعاليات التجارية التي كان يقوم بها سادات قريش مع الأمصار المجاورة. كان لها بعض الأثر في حفز الوعي الفلسفي، لا سيما الاتصالات التجارية في مصر حيث مدينة الإسكندرية التي كانت تمثل أحد المراكز العلمية والفلسفية في تلك الحقبة، بالاضافة إلى الحبشة، أو الاتصالات بالأديرة والرهبان حيث موقعهم على طرق التجارة لكن الإشارة الأهم في كل ذلك، والأكثر بروزاً تتضح في تكليف خالد بن يزيد بن معاوية [٦] ت ٨٥هـ " لإصطفن" القديم وهو أحد علماء الإسكندرية، لترجمة كتب أرسطو في المنطق من اللغة الإغريقية إلى العربية [٧] ولم يقف الأمر عند ترجمة موضوعات الفلسفة، بل إن عناية خالد بن يزيد شملت علوم الكيمياء وموضوعات السحر السرية، والتي كان لعلماء الدين المسلمين موقف رافض لها بشكل مطلق. ونتيجة لارتباط ترجمة الفلسفة في المرحلة ذاتها تمت فيها ترجمة موضوعات السحر وبعض العقائد المعارضة للدين الإسلامي، دمغت الفلسفة بالشك والريبة والحذر الشديد إزاءها [٨].

ومهما كانت الإشارة إلى هذه البواكير التي وضعت عرى العلاقة بالفلسفة اليونانية، والتأكيد على أهمية بداية الاتصال، فإن الأمر لم يكن ليخرج عن طبيعة البدايات التي رافقت هذا العمل. حيث بقيت مستندة في قوامها الى أهمية الاهتمامات الفردية، وسيادة الطابع الخاص فيها. ويمكن الإشارة هنا إلى أن الخشية من الأفكار الدخيلة كانت الطابع السائد الذي وسم الفكر الإسلامي. لا سيما في مجال الخشية والخوف على العقيدة الإسلامية، التي أريد لها ان تكون صافية من الشوائب التي يمكن أن تفرزها ثقافات أخرى. هذا بالإضافة إلى أن المرحلة التي كان يمر بها الإسلام قد اعتمدت على الفتوحات والجهاد ونشر الإسلام في العالم.

من جانب آخر كان لحركة الفتوح والاتصال بالأقوام الأخرى. داع ومبرر لبحث العرب المسلمين عن طريقة أو اسلوب التعامل والتفاعل مع هذه الأقـــوام التي تحمل سمات خاصة من الوعي والإدراك. وكان للأحداث التي ألمت بالدولة العربية الإسلامية منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، أثره البالغ في توجه الفكر العربي للبحث في أصول الفتن والصراعات التي باتت تظهر على مستوى الواقع الموضوعي بـدءاً بحادثة السقيفة أو ظهور الفتنة الكبرى واغتيال الخليفة عثمان بن عفان، أو الصراع الدموي بين المسلمين أنفسهم في موقعة الجمل وصفين، [9] وصولا إلى ظهور الخوارج واغتيال الإمام علي بن ابي طالب، وبلوغ السلطة إلى الأمويين الذين نقلوا السلطة من الشورى إلى الملك الوراثي.

هذه الانقسامات كان لها الأثر البالغ في حفز العقل العربي للتفكير بشكل جدي، في مسألة الحق والشرعية، وأي الأطراف كان على حق والصراط المستقيم، ومن هي الفرقة الناجية، وهل الإنسان مسير ام مخير؟ وكيف يمكن أن يظهر الاختلاف والصراع بين كبار الصحابة الذين بشر عشرة منهم بالجنة؟

برز الصراع الفكري على أشده، لا سيما في مجال العقيدة وسلامتها، ودخول العناصر غير العربية، التي فات عليها أن تستوعب الكثير من الأفكار والمفاهيم.

وعليه برز علم الكلام الذي أخذ على عاتقه الكشف عن معالم العقيدة الإسلامية، وأيضا المسائل التي تعسر فهمها على الموالي، ووجدوا فيها الكثير من الصعوبة والتعقيد. وعلى هذا برزت الاتجاهات الفكرية التي استندت إلى تيارين تمثلا في، النقل والعقل. فالتيار الأول كان يقوم على التفسير بالمأثور والمقولات التي نادى بها علماء الدين والفقهاء. في حين أن أصحاب التيار الثاني قالوا بأهمية الرأي والاجتهاد بلوغاً إلى الفهم الأفضل للكثير من القضايا التي تمس الفكر، على اعتبار أنها ممارسة عقلية. وفي ظل هذا المناخ الفكري ظهرت العديد من الفرق التي غدت تقدم طروحاتها في مجال الدين والدنيا، وراحت تتبارى فيما بينها لتفسير الظواهر. فكانت فرق مثل المعتزلة والمرجئة والقدرية والخوارج وأهل السنة والشيعة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل ظهرت فرق جديدة انبثقت عن الفرق الأصلية، لتباين الاتجاهات والتفسيرات، وتناقض الميول [10] والأهواء.

ازدهرت الحياة بمجمل قطاعاتها في ظل الدولة العباسية، وتطور ارتفاع الفعاليات الاقتصادية والسياسية، اما على الصعيد الاجتماعي فإن المرحلة شهدت بروز فعاليات ناشطة ومؤثرة من قبل الموالي الذين أصبحوا عناصر فاعلة في مركز الدولة العباسية. وعلى هذا برزت فاعلية التأثر والتأثير على الصعيد العقلي، وشهدت الدولة مناخاً فكرياً فاعلاً على صعيد مواجهة الفكر المنقول عن الحضارات الأخرى التي دخلت في حظيرة الإسلام، وغدت تقدم معارفها وعلومها اثباتاً للذات وتوكيداً للحضور في ظل الحضارة الإسلامية. فتسللت الثقافات والفلسفات الفارسية والهندية والصينية عن طريق الاتصال المباشر الذي نتج عن طريق الفتوحات التي بلغت تلك البقاع، فيما كان المناخ ملائماً لاستيعاب وتقبل ترجمة الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى فلسفات الأمم الشرقية الأخرى وهكذا بدأت عناية العباسيين بترجمة الآثار العلمية البارزة عن اللغات الأخرى، حيث وجه أبو جعفر المنصور ت ١٥٨هـ عنايته لترجمة كتب الفلسفة عن الفارسية واليونانية، على يد الطبيب جورجس بن جبرائيل واهتم هارون الرشيد ت ١٩٤هـ بترجمة كتب اليونان التي غنمت في مدن

عمورية وأنقرة، وكان للبرامكة الاسهام البارز في هذا المجال حيث قدموا الدعم المادي السخي للمترجمين. أما المأمون ت ٢١٨هـ فإن عصره يكنى بعصر العلم الذهبي، حيث تم إنشاء دار الحكمة التي فتحت ابوابها مشرعة للعلماء والكتاب والنساخ والمترجمين بسخاء ورحابة. وتعود هذه العناية إلى الصفات الشخصية التي تمتع بها المأمون، حيث نال قسطاً وافراً من العلم إبان سني إقامته في مرو، واهتم بعلوم الدين واللغة العربية والفلسفة. وكان إعجابه منصباً على الفيلسوف أرسطو طاليس [١١]، ولم يأل جهداً في تحصيل الكتب النادرة والمهمة في هذا المجال، حتى أنه أرسل العديد من الكتاب والعلماء إلى بلاد الروم، في سبيل استجلاب الكتب، كان من بينهم الحجاج بن مطر ويحيى بن البطريق ويوحنا بن ماسويه. في ظل هذا الجو العلمي المتدفق لم يقتصر امر العناية بالعلم على الخلفاء، بل اجتهد بعض الأثرياء للعناية بهذا الجانب، كان منهم بنو المنجم الذين أرسلوا حنين بن إسحاق إلى بلاد الروم لجلب الكتب، بالإضافة إلى حبيش بن الحسن وثابت بن قرة وغيرهم من المترجمين، وقد اعتمد بنو موسى على حنين بن إسحاق في جمع نفائس الكتب السريانية واليونانية والفارسية. وكانت هذه الحقبة قد برزت أسماء علمية لامعة في مجال نقل المعارف من اللغات الأجنبية إلى العربية، منهم حنين بن إسحاق ويعقوب بن إسحاق وثابت بن قرة وعمر بن الفرخان. ويبقى الدور الأهم لحنين بن إسحاق [١٢] الذي مارس دور الإشراف على مشروع الترجمة الفكري هذا ،حيث وضع الضوابط والقواعد للانتقاء والفرز. واستند في اختياره إلى نقد النصوص وتحليلها بدقة وموضوعية، من حيث المقارنة مع الأصول والاختيار القائم على مجموعة من النصوص المختلفة للمؤلف الواحد، من أجل بلوغ الهدف والغاية العلمية. إذ لم تكن العملية مجرد سباق لترجمة ركام من الكتب، بقدر ماكانت ممارسة علمية غايتها الأساس المعرفي والاطلاع على تراث وحضارات الأمم الأخرى. للنهل من معينها الفكري والعقلي.

وهكذا تمت ترجمة كتب جالينوس في الطب والفلسفة الخاصة به، بالإضافة إلى الشروح التي وضعها على كتب أفلاطون وهي ، السفسطائيون وبرمنيدس وكراتايلوس وأوثيديليموس وطيماوس والسياسي والجمهورية والقوانين. كذلك عني بكتب أرسطو وهي المقولات وفن التأويل والقياس والبرهان والكون والفساد والميتافيزيك والفيزياء. ومن أجل بلوغ أقصى غايات الدقة فإن حنين بن إسحاق كان يقوم بترجمة النصوص اليونانية لأفلاطون وأرسطو إلى اللغة السريانية لشدة إتقانه إياها ويعتمد على فريق عمله المساعد في ترجمتها وضبطها إلى اللغة العربية. بالإضافة إلى هذا الجهد المعرفي المتميز، برزت أسماء أخرى في مجال الترجمة كان من بينهم ابن ناعمة الحمصي الذي ترجم كتاب اللاهوت لأرسطو، وأبو بشر متي الذي اجتهد في ترجمة كتب المنطق وقسطا بن لوقا الذي عرف عنه إتقانه ومعرفته الواسعة باللغة الإغريقية، وأبو عثمان الدمشقي الذي [١٣] اجتهد في ترجمة كتب أرسطو.

لابد من التنبه هنا إلى أن نشاط حركة الترجمة إبان عهد الخليفة العباسي المأمون وعلى الرغم من أهميته وشموله، لم يكن الأول في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، إنما تعود البواكير الأولى إلى العهد الراشدي، حيث قام البطريق يوحنا الأول بترجمة الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية " التوراة والإنجيل" من السريانية إلى العربية. هذا بالإضافة إلى النشاط الذي بذله إثناسيوس ت٦٧هـ

خلال عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ت٨٦هـ، حيث وضع كتاباً عن العلاقة بين المسلمين والمسيحيين، في جو من الحوار المباشر كان يدور تحت ناظري الخليفة نفسه، ولعل الجهد الأبرز في مجال ترجمة الآثار الفلسفية، كان قد برز من قبل سالم ابن جبلة، الذي ترجم عن السريانية [14] كتب أرسطو في المنطق. والواقع أن فلاسفة المسلمين كانوا منشغلين في كثير من القضايا الفكرية والفلسفية التي تعرض لها الدين الإسلامي مثل القضاء والقدر وهل الإنسان مسؤول عن أفعاله، وهذا مايكشف عنه القرآن الكريم بالإضافة إلى فكرة التجسيم والسؤال عن الذات الإلهية، وكانت فرقة الخوارج التي برزت بعد معركة صفين وحادثة التحكيم التي وقعت صحيفتها في ١٥ صفر ٣٧هـ، قد أكدت خصوصية التفكير ووضعت للجدل مكانة لهمة في مبادئها، حيث أقرت بأن القرآن أهم من السنة النبوية، حيث يرفضون الأحاديث النبوية الشريفة التي تنسخ القرآن [15]. وكان بعض الخلفاء الراشدين قد تعرضوا لبعض المسائل الفكرية انطلاقا من الوعي، والأبرز من بينهم كان الإمام علي بن أبي طالب الذي أشار في العديد من خطبه وأقواله إلى تنزيه الله عن التجسيم، وأن العلم بكنه الله تعالى لا يمكن إدراكه لا في الحياة الدنيا ولا في الآخرة وقد قال بعض صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم في موضوع العلم بالله:" العجز عن درك الإدراك إدراك" [16]. ويقول الإمام علي كرم الله وجهه:" أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله، ومن جهله فقد اشار إليه ومن أشار اليه فقد حدة، ومن حدّه فقد عده" [17].

كانت الروافد المعرفية للفلسفة الإسلامية قد تمثلت في طريقين، الأول عن طريق دمشق حاضرة بني أمية حيث تم اللقاء بالفكر الديني المسيحي، وكانت الدولة العربية الإسلامية من التسامح، ان برزت مجموعة من الأسماء المسيحية البارزة من أمثال، القديس سوفرونيوس والقديس أندريا الأقريشطي والقديس يوحنا الدمشقي، ونتيجة لقوة اللقاء واستمراريته، نجد حضوراً للمصطلح الديني وقد فرض نفسه على كلا الجانبين، أو التقارب الواضح في الافكار العامة في الثواب والعقاب والالتزام. وكان للمناظرات دورها الفاعل بين الطرفين، والتي اشتملت على قضايا مثل القضاء والقدر وخلق الإنسان. أما الطريق الثاني فقد تمثل في بغداد حيث تم اللقاء بالفلسفة اليونانية، وتم النهل من فلسفة أفلاطون وأرسطو والمدارس الفلسفية الأخرى مثل الرواقية والفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة. وأسهم سريان إنطاكية في وضع بعض اللمسات المسيحية على الفكر اليوناني، لكنها لمسات وضعت في حسابها الابتعاد عن المساس بالعقيدة الإسلامية [18] لكنها أرادت أن تلبسها شيئاً من النزوع الديني.

يتجلى الأثر الشرقي في النصوص الفلسفية اليونانية التي تم ترجمتها الى اللغة العربية، في كونها لاتعود إلى الأصول التي تم وضعها في القرن الرابع قبل الميلاد، إنما استقاء النصوص كان عن طريق مدرسة الإسكندرية التي ظهرت في القرن الرابع الميلادي. وكانت هذه المدرسة قد سعت إلى تقريب النصوص الفلسفية الأصلية إلى الديانة المسيحية، ومن ابرز مؤسسيها فرفوريوس ت٣٠٤م، وعليه فإن نصوص أفلاطون وأرسطو لم تصل إلى

العرب بصورها التي ظهرت فيها في "أثينا"، إنما جاءت محملة ومشبّعة بتفاصيل وتأثيرات المدرسة الاسكندرية، أما الفلاسفة العرب المسلمون فإنهم اجتهدوا في وضع الشروح للفلسفة اليونانية وابتعدوا عن علم الكلام الإسلامي [١٩].

لقد قدمت الحضارة العربية الإسلامية، خدمة جليلة للتراث الفلسفي العالمي، من خلال محافظتها على أصول الفلسفة اليونانية، حيث تكمن الأهمية في أن العرب في ذروتهم الحضارية حفظوا للآخر تراثه الفكري، في الوقت الذي كانت فيه أوربا في تعيش أحلك عصورها [٢٠]. ولم يقف الأمر عند الحفاظ من الاندثار، بل اجتهد الفلاسفة المسلمون في وضع لمساتهم الخاصة على الطروحات الفكرية التي قدمها الدين الإسلامي [٢١]. بدليل أن الاجتهاد المعرفي بلغ ذروته حين عمد الفلاسفة للإفادة من التطبيقات اللغوية والنحوية التي قامت عليها مدرستان نحويتان هما مدرستا البصرة والكوفة. والضبط الشديد والدقيق لموضوع المفردة في الجملة التي تستدعيها الفلسفة. بالإضافة إلى الإفادة من علوم المنطق والاعتماد على القياس في المجادلات [٢٢].

برزت العديد من الأسماء الفلسفية كان الأبرز من بينها الكندي ت ٢٦٠هـ، وكانت بداية اهتمامه بالقضايا الفكرية عن طريق المعتزلة، حيث وجّه عنايته الى الإلهيات، وهي القضية التي شغلت ذهن المعتزلة إلى حد بعيد. لكنه وجد ثوب الاعتزال ضيقاً عليه، فاتجه نحو التراث الفلسفي اليوناني، ونهل من الكتب والرسائل التي ترجمت عن أرسطو، والتي كانت حديثة التداول في الوسط الحضاري العربي الأسلامي، على اساس الكم والنوع الذي ظهر في الميدان الفكري والثقافي، ومن هنا قيض للكندي معالجة القضايا بمنهج مختلف، أتاح له التعرض للعديد من القضايا الفلسفية بروحية مختلفة، قائمة على الضبط الدقيق للمصطلح، وموّطدة له إمكانية بلوغ النتائج المنطقية بطريقة علمية صافية ونقية، [٢٣] وعلى هذا أتيح له التعرض لدراسة ومناقشة العديد من المسائل الجديدة التي لم تخطر على بال سابقيه ممن تصدّوا لهذا الميدان.

ساعدت الكندي على استيعاب الدرس الفلسفي اليوناني، معرفته باللغة الإغريقية، حتى أنه ترجم بعض كتب اليونان مثل كتاب أرسطو" ميتافيزيقيا" وكتاب بطلميوس في الجغرافية. وأسهم في ضبط وتنقيح الترجمة التي وضعت لكتاب إقليدس ووضع الشروح للعديد من كتب أرسطو وبطلميوس واقليدس. وقد بذل نشاطاً دافقاً نحو كتب أرسطو لاسيما " الأثولوجيا" وحرص على تنقيح الترجمة العربية وضبطها مع الأصول المتمثلة بتاسوعات أفلوطين وبلغتها الأصلية، وقد احتلت " الأثولوجيا" مكانة رفيعة للدارسين والشرّاح للفلسفة اليونانية، والقائمة على فكرة قوى النفس التي تستند الى أربع قوى، تتمثل الأولى بالعامل المستقل الذي يدخل في النفس من الخارج، والثانية بالعامل الكامن، والثالثة بالعامل الفاعل، والرابعة عامل الذكاء . ويتمثل العاملا لمستقل بالعقل الذي يظهر بواسطةالفيض [٢٤] من الله الخالق الحكيم، وبرغم فاعلية العقل في السيطرة والتأثير في قوى النفس، إلا أنه يبقى مستقلاً على اعتبار أنه لا يمكن ادراكه بالحواس.

تكمن أهمية الكندي في أنه مهّد الطريق أمام الفلاسفة العرب المسلمين الذين جاءوا بعده، حيث ركز جهوده على شرح كتاب النفس لأرسطو بطريقة مختلفة عن الأسلوب والمنهج الذي اعتمده الفلاسفة السابقون له من السريان، حيث تمكن من شرح تعاليم أفلاطون الفلسفية بطريقة لا تتعارض والعقيدة الإسلامية. وكان

التفسير يستند الى ان النفس البشرية تقوم على مستويين، الأول يقوم بالاعتماد على الجسم وتفنى بفناء الجسد، ويطلق عليها النفس الحيوانية. أما الثاني فإنه يقوم على الروح التي تدخل [٢٥] الجسد بأمر الله، وتبرز قيمتها في الخلود.

وكان قد عمل جهده على تطوير المنهج الذي دأب عليه الفلاسفة السريان، الذين استفادوا بشكل فاعل من اتجاه الأفلاطونية المحدثة في شرح اعمال أرسطو في مجال علم النفس. أما في مجال علوم ماوراء الطبيعة " الميتافيزيقيا"، فإنه استند إلى النص اليوناني لكتاب أرسطو، وحرص على وضع آرائه الخاصة في مجال الزمان والمكان والحركة. والهيولى والصورة، في كتابه "الجواهر الخمسة". ويقوم عمله هذا على تحديد تلك الجواهر، حيث يشير إلى أن الهيولى هي العامل الذي تستند إليه العوامل الأخرى. على اعتبار أنه العامل الذي يتلقى الجواهر. أما الحالة الثانية فهي الصورة حيث ميزها وفق أساسين، الأول المرتبط بالمادة بشكل ثابت ويطلق عليها " الأساسية"، أما الثانية فترتبط بمقولات أرسطو العشرة وهي " المكتسبة"، حيث يتم تمييزها وفق المادة والكم والكيف والعلاقة والمكان والزمان والوضع والحال والحركة والعاطفة. والحالة الثالثة هي الحركة، التي تكون في أنواع ستة، تقوم اثنتان منها على التغير في الإنتاج والفناء، واثنتان تقومان على التغير في الزيادة والنقصان، أما الاثنتان المتبقيتان فإن واحدة منهما تتغير في النوع والأخرى تتغير في الموقع. الحالة الرابعة وهي الزمان الذي يستند الى القبل والبعد ويقوم على التسلسل العددي المستمر. أما الحالة الخامسة فهي المكان الذي يمثل الجسم [٢٦]، في حين أن أرسطو أشار إلى أنه السطح الذي يحيط بالجسم.

وعلى الرغم من تأثر الكندي الشديد بأفكار أرسطو، إلا انه تمكن من وضع لمسته الخاصة، في أكثر من مجال فكري. فحين يتعرض لمفهوم الفضيلة يؤكد على أن الهدف يتمثل في سعادة الدنيا والآخرة، وعلاقة الإنسان بالفضيلة تكمن في مدى معرفته بها. إذ أن المعرفة هي التي تفسح المجال أمام الفرد وبالتالي القدرة على الالتزام بمعطياتها وفروضها من خلال السلوك. ويفرز الكندي نوعين من الفضيلة، الأولى داخلية تقوم على فروض ثلاثة هي، الحكمة والنجدة والعفة. والثانية خارجية تمثل الإغراء الذي يواجه النفس البشرية من خلال ثلاث حالات وهي، الرذيلة والجور والظلم. وانطلاقا من التطور الذي يضعه لمفهوم الفضيلة، فإنه يشير إلى وجود نوعين من البشر، الأول يمتلك قوة الإرادة والعزم والتصميم، ويخضع أفعاله للعقل، لذا فإن تحصيل السعادة لا يتم بمقدار الحصول على الماديات، بقدر ماتقوم على القناعة بما تملك. وفي هذا يحدد الطريق إليها، من خلال الاتجاه نحو الايمان العميق والصادق بالله والسعي إلى مرضاته، على اعتبار أن الفضيلة المطلقة تتجلى فيه. أما الثاني فإنه الباحث عن الرغبات الحسية، التي تجعل من المقبل نحوها عرضة للتغير وعدم استقرار المزاج والازدواجية [٢٧] بل يكاد يكون الأكثر ضعفاً لعدم قدرته على كبح جماح شهواته ورغباته.

من الأسماء البارزة في مجال الدرس الفلسفي، يبرز أبو نصر الفارابي ت ٣٣٩هـ الذي ولد في مدينة وسيج من أعمال فاراب الواقعة في ولاية حوض سير داريا، وكان الفارابي قد سعى في سبيل الحصول على المعرفة والثقافة مرتحلاً إلى مدينة حران التي أصبحت مقصد طلاب العلوم الفلسفية بعد أن تركزت فيها مدرسة الإسكندرية الفلسفية، حيث درس المنطق على يد يوحنا ابن

جيلان. لكن أركان مدرسة حران سرعان ماتقوضت بعد بـروز المنافس الحضاري الأهم لها متمثلاً في مدينة بغداد ، لينتقل أعمدة المشايخ والمنطقيين إليها وكان من بينهم الفارابي، الذي راح يأخذ الدروس عن أبي بشر متي بن يونس خلال خلافة المعتضد " ٢٧٩ ـ ٢٨٩هـ"، وكان لهذه الحقبة أثرها في أسلوب الفارابي، الذي تأثر بأسلوب شيخه وأستاذه في عسـر المعنى وتعقيـده، ونتيجة للمكانة الثانوية التي راح يرزح فيها الفارابي، نجده قد آثر الانتقال إلى حلب حيث سيف الدولة الحمداني[٢٨]، الذي راح يغدق على العلماء والمفكرين بكرم بالغ ومنحهم الكثير من المكانة والاعتبار.

تكمن اهمية الفارابي في الأثر الكبـير الذي خلفه في اسـلافه، لاسيما الفلاسـفة الغربـيين ومنهم على درجة الخصوص "توما الاكويني" الذي لم يتوا ن عن الاعتماد على أفكاره ومقـولاته بشكل مفرط وواضح. وعلى الرغم من التأثير البالغ الذي تركه في الفلسفة الغربية، فإنه كان قد استمد معرفته الفلسفية من الفكر اليوناني، حتى أن اللقـب الذي أطلق عليه " المعلم الثاني" لم يكن ليخرج عن اعتبار التأثير اليوناني القائم على مكانة أرسـطو الذي يعتبره مؤرخو الفلسفة " المعلم الأول". وكان الفارابي قـد كرس جهوده للتأليف في أكثر من مجال علمي توزعت في الرياضيـات والطب والفيزياء وعلم النفس والإلهيات والمنطق واللغـات. وفي مجال المنطق اختط لنفسـه منهجاً واضحـاً في دراسـة البرهان والتعريفات، حيث وضع الشروح الوافية والدقيقة لأبرز المسائل الفلسفية من خلال التأكيد على أن التأكد من الحقيقة المفردة يقود إلى الحقائق الكلية، وأن المعرفة التي يكتسبها الفرد لا يمكن التثبت منها دون الاسـتناد إلى الخبرة الحسـية. وبجهوده الفكرية الفذة توصل إلى أن المعرفة أكثر أهمية من الأخلاق[٢٩]، محدداً في ذلـك أهمية علم الرياضيات أساسا لبلوغ المعرفة. وسعيه واضح في مجال إحصاء العلوم، حيث وضع الفلسفة على رأسـها على اعتبـار قيامهاعلى البرهان الذي يقود [٣٠] إلى المعرفة اليقينية.

ويرى الفارابي أن الأخلاق والسياسة لا تختلفان في الغاية، إنما في النهج والاسلوب، على اعتبار أن الأخلاق تركز في مسعاها نحو خدمة أهداف الفرد والتمثل بالحصول على السعادة، في حين أن السياسة تتوجه نحو خدمة المجموع. وبتأكيده على السلوك الجمعي بالنسبة للفرد، انطلاقا من الفكرة التي تركز على أن الإنسـان لا يمكن أن يبلغ اهدافه منفرداً دون الاستناد إلى القاعدة الجمعية التي يمكن لها أن تبرز مواهبه وإمكاناته وتدخله في التنافس الاجتماعي بغية تحصيل السعادة. وبهكذا وضح تصوره الأخلاقي في مشروع المدينة الفاضلة التي أراد لها ان تكون النموذج البـارز للاجتماع البشـري، انطلاقـا من خضوع السـلوك الفردي للسـلوك الاجتماعي [٣١]،لكون السياسة هي التي سـيناط بها دور التنظيم والاعداد للمدينة الفاضلة، التي جعل منها النواة لبناء الأمة بشكله الأخلاقي الفاضل وبالتالي بلوغ مجتمع عالمي فاضل قوامه الأخلاق حيث ينعم الجميع فيه بالسعادة والاستقرار. وتحقيقاً لهذا التصور فإنه يؤكد إبرازبعض الواجبات التي لابد أن يضطلع بها ابناء هذه المدينة والمتمثلة باحـــــترام النظام والتوجه نحو تحصيل العلوم وتقـديس الفضيلة. وكان تأكيده على أن رأس المدينة، لابـد أن يكون نبياً أو حكيماً عاقلاً أوتي من العقل والمعرفة والخبرة مايؤهله لقيادة هذا المجتمع الفاضل. ومن خلال رسـوخ التصور الإيماني الإسلامي لديه الذي يؤكد أن محمداً "صلى الله عليه وسلم" خاتم الانبياء، فانه يعقد اللواء بالفيلسوف محدداً وجوده بشكل أساس ورئيس، ومن ثم يأتي دور الرعية التي عليها الطاعة والالتزام [٣٢]،

ولم يسقــط الفارابي في فخ المثالية، فعلى الرغم من مشـــروعه الاخلاقي الطموح الذي بشــر بــه، إلا انه عكف على دراســة المجتمعات المناقضة لنموذجه، حيث الجهل وسوء التدبير، ويركز في تحديد الأسباب، مشيراًإلى أن حالة التخلف إنما هي نتاج واقعي للتوجه نحو الملذات الحسية[٣٣].

تأثر الفارابي بآراء الكندي لاسـيما في مجال علم النفس، مشيراً إلى وجود أربع قــوى في النفس تتمثل في العقــل الكامن، الذي يساعد على بلوغ الإدراك بعد تجريد الموضوع من الأعراض الجانبية، والقوة الثانية تتلخص في العقل بــالفعل التي تســهم في عملية تجريد الموضوع من الأعراض، أما القوة الثالثة فإنها تكمن في العقل الفعال وهو الفيض الصادر من الله الذي يحفز القوة الداخلية لدى الإنسان ويحولها إلى قوة ظاهرة، والقوة الرابــعة هي العقــل المستفاد الذي يتمثل في الفعل المستند إلى العقل الفعال [٣٤].

يبرز ابن سيناالذي ولد في قــرية أفشــنة٤٢٨ هــ في مجال الفلسفة، حيث انتقل إلى بخارى ليدرس علوم القــرآن والأدب والفلسفة والهندسة وحســاب الهند، لكن بــواكيره كانت قــد تركزت حول دراسة الفقه على يد إسماعيل الزاهد، وبقــدوم أبي عبد الله الناتلي المتفلسف إلى بخارى، بدأ ابن سينا بدراســة كتاب ايساغوجي، حيث أبدى براعة أدهشت أستاذه، بــل تفوق عليه، وهذا جعله يتطلع نحو الدرس اعتمادا على جهوده الشــخصية، فتوجه نحو دراسة علم المنطق وكتاب اصول الهندسة لأقــليدس وكتاب المجسطي لبــطليموس في علم الفلك، واهتم غاية جهده بدراسة النصوص والشروح في مجالي العلوم الطبيعية والإلهية [٣٥].

ولم يقف ولعه عند هذا الحد، بــل ركز جهده في دراســة الطب فأبــدى بــراعة رفيعة إلى الحد الذي صار الطلاب يقــرأوون ويتعلمون على يديه، كل هذا ولما يتجاوز ابن سينا السادسة عشر.

ويشير ابن سينا صراحة إلى فضل أبي نصر الفارابي في علوم الإلهيات، حيث عكف على دراسة كتاب مابعد الطبيعة لأرسطو، واعاد قراءته أربعين مرة دون أن يصل إلى نتيجة منه، لكنه حــين اطلع على كتاب الفارابي الموســوم " في أغراض كتاب مابــعد الطبيعة"، قيض له استيعاب الكتاب والأفكار الواردة فيه.

وكانت المصادفة قد لعبت دورها في وصول ابــن ســينا إلى بعض خزائن الكتب النادرة. التي لم يتســن إلا للقــليل الاطلاع عليها، فقد تم اســتدعاؤه لمعالجة والي بخارى نوح بــن منصور، وهناك راح ينهل من خزانة الكتب الكبــيرة التي تحوي النفيس والثمين من درر العلماء والكتاب. لقد بقي ابــن ســينا في دائرة التلقي والاطلاع والبحث والتقصي حتى سن الثامنة عشرة، ليبدأ رحلة التأليف في شــتى العلوم والمعارف، حــيث وضع كتاب " المجموع" بناء على طلب من ابي الحسين العروضي، ووضع كتابين بناء على طلب أبي بكر البرقي في الفقه، " الحاصل والمحصول" وفي الأخلاق " البر والاثم". ولم يقف أمر ابن سينا للاشتغال بــالجانب النظري [٣٦]، بل كانت له تجربــة عملية، تمثلت في توليه المناصب السياســية الرفيعة حــتى بــلغ منصب "وزير"،لكن زحمة العمل ومسؤولياته الجسام، لم تمنعه من مواصله البحــث المعرفي حــيث كتب "الشفاء" مبتدئاً بموضوع الطبيعيات منه، وكان في أربــعة أقسام هي المنطق، الرياضيات، الطبيعيات، والإلهيات. والواقع أن ابن سينا لم يضف شيئاً على مقولات أرسطو في المنطق، بــل لم يزد على الشرح الذي قــدمه الفارابي والمروزي ومتى بــن يونس، إذ توجه نحو نصوص أرسطو ليعرضها بسعة واضحــة موفقــاً بــين الأفكار التي أوردها أرسطو في مقولاته و العلوم الطبــيعية. لكن

هذا الأمر لا يقلل البتة من القدرة الواسعة له في الفهم الدقيق لآراء أرسطو وتقديمه [٣٧] لها بشكل صحيح وسليم.

ويحدد علاقته بالفلسفة من خلال إشارته لها بالحكمة،التي يربطها بالحقيقة المتصلة بالقدرة الإنسانية . ويصنفها في نوعين الأول نظري ويقوم على الحركة ويدعوها بالحكمة الطبيعية، والأخرى غايتها البحث في العلاقة القائمة بين الذهن والتغير، وتدعى الحكمة الرياضية، وهناك مالا علاقة لها بالتغير، وأن ظهرت أي أعراض من تلك العلاقة فإنها قطعاً ستكون عرضية وتدعى الحكمة الأولية. أما النوع الثاني فيدعوه بالعملي ويقسمه إلى ثلاثة أنواع وهي الحكمة المدنية التي تركز في توطيد المصالح البشرية والمحافظة على بقاء النوع البشري، والحكمة المنزلية التي تقوم على توطيد مصالح الأسرة الواحدة وتنظيم المعاملات داخلها وتحديد الحقوق [٣٨] والواجبات بين أفرادها. والحكمة الأخلاقية التي تقوم على الفضيلة وتكريس المبادئ الصادقة البعيدة عن الهوى والميول والرغبات وعفاف النفس.

وفي بحثه عن الموجود نجده يقف على تصنيفين يتعلقان بالجوهر المرتبط بذات الموضوع والذي يمثل الأساس في الوجود مثل كل الأشياء الموجودة في الطبيعة الإنسان، الشجر، الحيوانات، الجبال، ويضعها في أربعة أنواع. ماهية بلا مادة، مادة بلا صورة، صورة في مادة، ومركب من مادة وصورة. أما التصنيف الآخر فإنه يتعلق بالأعراض أي مايقوم في غيره ولا يقوم على ذاته مثل الزمان، المكان، اللون، الشكل، الحجم، الطول، الأبعاد. وفي هذا يضع ابن سينا تراتباً في أوضاع الموجودات فالأول يتمثل في " المفارق" الذي لا يتصف بالتجسيم، والثاني الصورة ومن بعده الجسم، أما الترتيب الرابع فيتمثل بالهيولى القائم على طبيعة الارتباط بين الجسم والصورة. ويشير إلى أن الفرد العامي تتحدد علاقته بالموجود على أساس الحس، وأن عدم الإحساس بجوهره يؤدي إلى النتيجة المستندة إلى استحالة فرض االوجود، انطلاقا من خصوصية العلاقة القائمة بين الموجود والمكان والماهية. لكنه يعمد إلى تحقيق هذه الظاهرة والغور في تجلياتها [٣٩]، اعتمادا على المعاني الكلية، على اعتبار أن المحسوس يؤدي بالنتيجة إلى غير المحسوس من خلال المعنى.

يرتبط الوجود بالعلة التي تقوم على عنصرين هما المادة والصورة، لكن هذا الارتباط لا يلغي العلة التي تشكل وجوده والتي تقوم على العلة الفاعلة التي تحدد غائية المعلول . وعلى اعتبار ان لكل علة معلولاً، فإن نظام العلية يرتبط بالفعل الذي يقوم على الفاعل الذي يمثل القوة الفعلية والقوة المسؤولة عن [٤٠] مبدأ التغيير التي تتمثل في القوة الانفعالية.

لم يتوقف البحث الفلسفي عند حدود الجهود الفردية، بل برزت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، جماعة أطلقت على نفسها " إخوان الصفاء وخلان الوفا" حارصين على إخفاء أسمائهم ومركزين على أهمية الجهد الجماعي، وقد صنفوا نحو خمسين رسالة فلسفية في المجالات النظرية والعملية [٤١]. وجل ماقدموه من مجهود علمي قد تركز في رسالتين، الأولى بعنوان رسائل إخوان الصفا، تناولت أفكاراً شتى وموضوعات متنوعة شملت فنون العلم والحكمة والأدب والمعاني والتصوف، و ركزت الثانية التي كانت بعنوان الرسالة الجامعة علىتناول موضوع النفس والأخلاق وأهمية العمل على إصلاحها. ومن اللافت للنظر أن إخوان الصفا قد أكدوا في مقدمات كتبهم على أهمية أن توضع في يد أمينة حريصة على فحواها ومضمونها، وألا

إلى كل من يرغب في الاطلاع عليها ولكن بموضوعيـــة وأمانـــة. وكانوا قد تطلعوا إلى تســـهيل المعاني والمفاهيم الفلســـفية، وأن الإنسان يحتاج إلى التأمل الفكري [42] من أجل تركيز قوى النفس.

لقد افرز الاتصال الأندلسي مع المشرق العربي الإســـلامي، تطلع العديد من المهتمين بدراسة الفلسفة والبحث في موضوعاتها، وقد برز في هذا المجال عبد الله بن مسرة القرطبي ت ٣١٨هـ الذي تأثر بالمدرسة الأفلاطونية المحدثة، لكنه لم يسلم من تهمة الإلحاد على الرغم من اشتغاله الفردي في هذا المجال [43]، كذلك اجتهد مســـلم بـــن محمد المجريطي ت ٣٩٦ في حمل رســـائل إخوان الصفا إلى الأندلس، حيث أثارت بعض الاهتمام بـــالأفكار التي تعرضت لها، [44] هذا بالإضافة إلى العناية الرسمية التي برزت من لدن بعض الأمراء الأمويين من أمثال محمد بـــن عبـــد الرحمن ٢٣٨ـــ ٢٧٣ هـ، والجهود الراســـخة والصميمة التي بـــذلها المســـتنصر ٣٥٠ ـــ ٣٦٦هـ في رعاية [45] هذا العلم، انطلاقـــا من روح المنافســـة مع المركز الحضاري الذي كانت تمثله بغداد حاضرة الخلافة العباسية. لكن هذا النشاط الدافق كان عرضة للتناحـــر والتنافس الداخلي، بالإضافة إلى تربص القوى الإفرنجية بالأندلس، حـــتى أن مرحـــلة الفتح وإلى سقـــوط الخلافة الأموية في الأندلس ٩٢ ـــ ١٢٢هـ، قد أعقبتها مرحلة السيطرة المباشرة لدولة المرابطين بعد أن استنجد الأندلسيون من أجل إصلاح الأوضاع والوقوف في وجه الأخطار الزاحفة، لتبدأ مرحلة المرابطين في الأندلس ٤٤٨ ـــ ٥٤١ هـ [46] بطابعها التقليدي المحافظ، إلا أنها شهدت بداية لتأسيس المدرســـة الفلســـفية في الأندلس. في ظل هذه الأوضاع السياســـية، بـــرز الفيلسوف الأندلسي. ابـــن بـــاجة ت ٥٣٣الذي عاش في مدينة سرقسطة لأسرة تعتاش على صياغة المعادن النفيســـة، لكنه ارتحل عنها بعد أن تعرضت مدينته لهجوم الفونسو عام ٥١١هـ ليستقر به المقام أخيراً في فاس حيث مات هناك تحت رعاية أبي بـــكر يحيى بن – يوسف بن تاشفين.

وكان قد اضطلع بشرح الفلسفة اليونانية ـــ العربيـــة مستنداً في ذلك على جهود الفارابي وابن سينا، ليؤسس في بـــيئته بداية راسخة للاهتمام بالفلسفة الإشراقية [47]. وقد صب جهوده في كتابه تدبير المتوحد على أهمية اعتزال الإنســـان فكرياً، نتيجة لتطلع الناس الى الدنيا وإصرارهم على تحقـــيق المآرب الخاصة، متجاوزين المصالح العامة. ويمكن القول إن فلسفة ابن باجة قامت على الإنسان بنزعة أخلاقية صارمة، لكن تشدد الفقهاء إبان تلك المرحلة لم يتح له التعبير عن آرائه الفلسفية بســـعة واطمئنان، لذا كان يغلب عليها الحذر. ومن اللافت للنظر أن آراءه الفلسفية لم يستفد منها " المرابطون" الذين قدموا له الرعاية والمناصب العليا، بل جناها معارضوهم " الموحدون" ٥٤١ـــ٦٣٣هـ، بشخص مؤسســها ابـــن تومرت المتوفى ٥٢٤هـ الذي كان يهتم بـــعلم الكلام وقدّم مجالاً للفلسفة من اجل دعم الآراء التي كان ينادي لها [48]، على اعتبار أن الكثير من الأفكار التي تطرحـــها الأفلاطونية المحدثة، يمكن أن تتفق مع العلوم الدينية، انطلاقـــا من وجهة نظر الغزالي ت٥٠٥هـ الذي كان ابن تومرت يعتنق آراءه [49]، هذا مع الأخذ بالاعتبار أن الغزالي كان قد وجه نقده الشديد للفلسفة.

كان للأهمية التي احتلها ابن باجة في الغرب، أن غدا أحد أبرز الأعلام الفكرية، بل ان البعض صار يقارن بينه وبين الفارابي [50]. لكونه اتجه نحو إتمام اعمال الفارابي الفلسفية، وحـــرص على

وضع الشروح الأفلاطونية المحدثة لأعمال أرسطو في مجال الطبيعة والكون والفساد والآثار العلوية. وعن كتابه "تدبير المتوحد" السابق الذكر، كان قد بلغ إلى تحديد السلوك الإنساني، انطلاقا من تمييزه لنشاطين. الأول يقوم على النزوات والشهوات ويدعوه بالحيواني، أما الثاني فإنه يستند إلى العقل المجرد ويدعوه بالإنسان. وتتجلى أهمية هذا الفيلسوف في تطلع فلاسفة الغرب للاعتماد على شروحه ومقولاته في بعض العقائد الفلسفية، ومنها " الجواهر المفارقة" التي كانت تفسر قبله على أساس روحي، وقد استند ابن باجة إلى وضعها تحت مشرح العقل وبالتالي التعرف الى الأفكار من خلال الصور، وتبرز أهميتها في تقديم الافكار للمعرفة المرتبطة بالحقيقة بصورة أكثر دقة من الأجسام المحسوسة، والصور التي تدركها العقول يمكنها أن ترتبط بالنفس البشرية من خلال " عقل فعال خارجي" عن طريق الفيض، مثل ارتباط جوهر الصورة بالمادة التي تؤلف الجسم، وعلى هذا فإنه يحدد السبيل لبلوغ السعادة القصوى من خلال فيض العقل الفعّال عن العقل [٥١].

في ظل دولة الموحدين وفي بلاط السلطان أبي يعقوب يوسف ٥٥٨ ــ ٥٨٠ تحديداً، بزغ نجم الفيلسوف ابن طفيل ت ٥٨١هـ، الذي ينتمي في أصوله إلى قبيلة قيس العربية، حيث ولد في وادي آش في الشمال الشرقي من قرطبة، وكان قد درس علوم الفقه والعلوم العقلية والطب، وكان لإقامته في بلاط أبي يعقوب أبلغ الأثر في توجهه نحو الدرس الفلسفي ووضع الشروح والتلخيصات لكتب أرسطو، حيث كان هذا السلطان من المولعين بالفلسفة ومن أشد أنصار المشتغلين فيها[٥٢].

أكد ابن طفيل في فلسفته على أن الوصول إلى الله يتم من خلال المعارف السامية، وهذه بدورها يمكن بلوغها عن طريق الوجد. وهو بهذا يلتقي مع المتصوفة، لكنه يتقاطع معهم في طبيعة العلاقة القائمة بين العلة والمعلول، والتي تقوم على أساس النزول إلى مستوى الإنسان وبعدها يتم الصعود إلى مستوى الذات. وكان قد وضع جلّ أفكاره الفلسفية في قصة فلسفية بعنوان حي بن يقظان، التي تحكي عن إنسان ولد في جزيرة متوحداً، لا يحيط به سوى الحيوانات، وهذا جعله يتوجه نحو التأمل الذي هداه إلى ربط العلاقات القائمة في الحياة. [٥٣] حيث أكد أن الحوداث لابد لها من فاعل، وأن الصور التي تطالع الناظر إنما ترتبط بوجود الذي أحدثها. أما على صعيد الموجودات الأكبر مثل الطبيعة والكون، فإن الفاعل الذي أحدثه لا بداية له، وهو بهذا سرمديّ لا بداية له ولا نهاية وبحركته اللامتناهية لابد أن يكون منزّهاً عن المادة [٥٤].

كان جل تفكير ابن طفيل قد تركز في الفاعل، وصار يتفحصّ الموجودات، لينتقل عقله إلى الفاعل، على اعتبار تأمّل أثر الصنعة في الموجودات، حتى تطلع فكره نحو العالم المعقول، ليزيح عنه العالم المحسوس جانباً. وفي التمعّن بالذات الأرضية، وجدها ناقصة وقاصرة، وأنه لابد من وجود ذات شريفة تقوم على واجب الوجود، وإنما كمال الذات الأرضية وبلوغها السعادة لا يمكن ان يتم إلا من خلال إدراك الواجب الوجود. وغاية ابن طفيل في حكاية حيّ بن يقظان تتركز حول توافق الدين والفلسفة، على اعتبار أن هذا الإنسان المنقطع عن أية معرفة سابقة [٥٥]، قاده عقله المتأمل إلى وجود الحق الواحد الأحد.

في ظل الدولة الموحدّية يبزغ الفيلسوف ابن رشد ت ٥٩٥هـ، الذي ولد في قرطبة واشتغل في الفقه المالكي ودرس علم الكلام والطب والفلسفة، وكان قد بلغ أعلى المناصب وأرفعها، بعد أن قدمه الفيلسوف ابن طفيل الى السلطان أبي

يوسف يعقوب، وبقي يتنقل بين مدن قرطبة ومراكش واشبيلية حتى أن البعض من مؤلفاته كان يبدؤها في مدينة ليتمها في مدينة أخرى، وقد تعرض للعديد من المصاعب والمحن جراء علاقته الوطيدة بالسلطة العليا، حيث تعرّض لعقوبه من قبل السلطان يعقوب المنصور بالله، لعبارة أوردها في كتاب الحيوان. عندما أخذ خصومه ينقبون في آثاره المكتوبة، من أجل إمساك الدليل على إشراكه وإلحاده، بل تعرض لأذى العامة حتى أنهم اخرجوه من المسجد، [٥٦] حينما هم بدخوله للصلاة.

كان ابن رشد قد استند في تأسيس مشروعه المعرفي على دراسة الفقيه المتشدد ابن حزم ت ٤٥٦هـ، واتهامات الغزالي ت٥٠٥هـ المستندة إلى المذهب الأشعري، ومنهجية ابن سينات ٤٢٨هـ التي أرادت أن تواجه فلسفة ارسطو، فتوجه نحو تبسيط مقولات أرسطو وشرحها، وعمل على رصد الأخطاء، والتداخل الذي وقع فيه ابن سينا، واجتهد في الرد على مقولات الغزالي التي هاجمت الفلاسفة [٥٧]، حيث وضع كتاب تهافت التهافت، بل حرص على الردعلى المذهب الأشعري، وأشار إلى أن الفلسفة والدين متصلان وأن الحكمة والعقل يفضيان إلى الشريعة والإيمان فيما حرص على الأخذ بالظاهر ورفض المنهج الذي استنه علماء الكلام والمتصوفة، ومن دون التداخل في موضوعي الفلسفة والدين، [٥٨] وضع ابن رشد منهجاً واضحاً في أهمية كل موضوع على حدة مع التمييز بين " المقدمات" التي تعد الأساسيات والبديهيات التي يقوم عليها الموضوعان في " الدين أو الفلسفة"، أما " الاستدلال" فهو الأساس الذي يتم من خلاله الخوض في الموضوع، إذ لا يمكن التعرض لموضوع من دون المعرفة السابقة بأصوله ومبادئه. ومن هنا وجه نقده إلى الغزالي لانه أطلع على الفلسفة بطريقة ناقصة، [٥٩] كونه قرأ ابن سينا الذي درج في تحديد مشروعه الفلسفي وفق منهجية علماء الكلام الذين يعمدون إلى " قياس الغائب على الشاهد".

كان ابن رشد أكثر تأهيلاً للتصدي نحو موضوع الفلسفة والشريعة، على اعتبار اشتغاله بالقضايا الشرعية بصفة مباشرة، حيث مارس القضاء في مدينة إشبيلية، وتولّى منصب قاضي القضاة. فوجه انتقاده لنظرية الغزالي حول " الخلق في الزمن" مشيراً إلى تناقضها مع المفهوم الإسلامي حول قدرة الله عز وجل،وقد رفض نظرية ابن سينا حول " الفيض الأزلي" لتناقضها مع تعاليم أرسطو التي تؤكد على الجمع بين الشكل والمادة في العلة، اللذين يمثلان جوهر الكون وجمعهما أزلي بشكل دائم مع الفاعل، والنتيجة أن الله خلق الكون منذ الأزل [٦٠].

ويعتمد ابن رشد إلى فسح المجال أمام الفيلسوف للمشاركة الإنسانية، ورفض الانعزال، بل إنه يؤكد أن الأفكار المتداولة بعموميتها، يمكن ان تجنى منها الفائدة القصوى إذا ما تم تأويلها بالشكل الصحيح والمناسب. والفلسفة بمصطلحاتها ومقولاتها الصعبة والعسيرة، لابد لها أن تنهل من المعين الاجتماعي، وعليها أن تنبذ التعالي أو الترفع على باقي العلوم، بل إن العلوم الأخرى تؤدي دوراً فاعلاً ومؤثراً في الحياة العامة، لاسيما الدين وأثره البالغ في المجتمع [٦١].

الهوامش

١ــ د. عمر فروخ، المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠، ص ٧٢.

٢ــ د. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة لاتاريخ، ص٥.

٣ــ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٦ ج١، ص٤.

٤ــ حنا فاخوري وخليل الحر، تاريخ الفلسفة العربية، دار المعارف، بيروت لا تاريخ، ج١، ص ١٢٨.

٥ــ محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت ١٩٧٠، ص٢٩٢.

٦ــ جورج طرابيشي، مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقي، لندن ١٩٩٣، ص ٨٥.

٧ــ د. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٥، بيروت ١٩٩١، ص١٩٤، أنظر أيضاً، ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٢.

٨ــ نفسه، ص ١٩٤.

٩ــ د. عمر التومي الشيباني، مقدمة من الفلسفة الاسلامية، الدار العربية لكتاب، تونس ١٩٩٠، ص٦٣.

١٠ــ محمد الخضري بك، تاريخ الأمم الإسلامية ــ الدولة العباسية، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٤، ص ١٤٢.

١١ــ د. عمر التومي الشيباني، المصدر السابق، ص ٦٥.

١٢ــ ماجد فخري، الفلسفة والتاريخ، من كتاب عبقرية الحضارة العربية، ترجمة عبد الكريم محفوظ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته ١٩٩٠، ص٩٧.

١٣ــ المصدر نفسه، ص ٩٨.

١٤ــ د. شاكر مصطفى، حركة التعريب عن ثقافات الأوائل، مجلة كلية الآداب ــ الكويت ديسمبر ١٩٧٤، ص ص ٣٥ ــ ٣٩.

١٥ــ إبراهيم فوزي، تدوين السنة، دار رياض الريس، لندن ١٩٩٥، ص ١٣٠.

١٦ــ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار الأندلس، بيروت ١٩٩٦، ج١، ص١٩.

١٧ــ المصدر نفسه، ج١، ص٢٣.

١٨ــ شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ترجمة د. حسين مؤنس و د. إحسان صدقي العمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٨، ج٢، ص٤٦.

١٩ــ د. عمر التومي الشيباني،المصدر السابق، ص ٧٢، أنظر أيضاً، علي سامي النشار، نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٦، ج١، ص٧٧.

٢٠ــ فيليب حتي، الإسلام منهج حياة، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٢، ص ٢٦٣.

٢١ــ آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٥، ص٢٨١.

٢٢ــ شاخت وبوزورث، المصدر السابق، ج٢، ص، ص ٤٧ــ ٤٨.

٢٣ــ د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٤، ج٢، ص٢٩٧.

٢٤ــ روم لاندو، الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٢، ص ٢٩٧.

٢٥ــ د. محمد ممدوح علي محمد العربي، الأخلاق والسياسة في الفكر

الإسلامي والليبرالي والماركسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٢، ص٢٦,١٢٥ ١٢٥ـ دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٢، ص ١٢٤.

٢٧ــ د. عبــد الحليم محمود، التفكير الفلســفي في الإســلام، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٧، ج٢، ص ١٠٧.

٢٨ــ د. عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ج٢، ص٩٤.

٢٩ــ روم لاندو، المصدر السابق، ص٢١٩.

٣٠ــ شاخت وبوزورث، المصدر السابق، ج٢، ص٥١.

٣١ــ الفارابي، تحصيل السعادة، لا ناشر، القاهرة لا تاريخ، ص٤٤.

٣٢ــ الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، لا ناشر، القــاهرة لا تاريخ ، ص ٧٨.

٣٣ــ المصدر نفسه، ص ٩١.

٣٤ــ دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ١٣٠.

٣٥ــ روم لاندو، المصدر السابق، ص٢٢١.

٣٦ــ إبراهيم العاتي، الزمان في الفكر الإسلامي، دار المنتخب العربي، بيروت ١٩٩٣، ص٩٧.

٣٧ــ د. عمر التومي الشيباني، المصدر السابق، ص٨٨.

٣٨ــ دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ١٤٧.

٣٩ــ شاخت وبوزورث، المصدر السابق، ص٥١.

٤٠ــ ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨، ص ٤٥٢ .

٤١ــ عمر دسوقي، إخوان الصفا، القاهرة ١٩٤٧، ص ٣١.

٤٢ــ عمر فروخ، إخوان الصفا، بيروت ١٩٥٣، ص١٢.

٤٣ــ أنخل كونثالث بالنسيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة لا تاريخ، ص ٣١١.

٤٤ــ دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ١٥٤.

٤٥ــ ماجد فخري، الفلسفة والتاريخ، من كتاب عبقرية الحضارة العربية، ترجمة عبد الكريم محفوظ، الدار الجماهيرية، مصراته ١٩٩٠، ص ١٠٦.

٤٦ــ د. إبراهيم بسيضون، الدولة العربيــة في الاندلس، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦، ص ٣٧٥.

٤٧ــ ماجد فخري، المصدر السابق، ص ١٠٨.

٤٨ــ مونتغمري وات، في تاريخ إسبانيا الإســلامية ، ترجمة د. محمد رضا المصري، شركة المطبوعات ، بيروت ١٩٩٤، ص ١٤٨.

٤٩ــ ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتداء والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، القاهرة ١٩٦٧، ح٦، ص ٣٢٧

٥٠ــ روم لاندو، المصدر السابق، ص ٢٢٩.

٥١ــ دي لاسي أوليري، المصدر السابق، ص ٢٠٨.

٥٢ــ د. عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج١، ص٦٨.

٥٣ــ دي لاسي اوليري، المصدر السابق، ص ٢١٢.

٥٤ــ د. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٣١٦.

٥٥ــ مقدمةد. عبد الله أنيس الطبــاع، لكتاب تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية القرطبي، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٩٤، ص ٥٤.

٥٦ــ عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ج١، ص٢١.

٥٧ــ ابن رشد، تهافت التهافت، تحقــيق ســليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة لا تاريخ، ج٢، ص٨٦٩

٥٨ــ عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإســلامية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢٨٥.

٥٩ــ ابن رشد، فصل المقال، المكتبة المحمودية، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٣٣.

٦٠ــ ماجد فخري، المصدر السابق، ص ص ١٠٩ــ ١١٠.

٦١ــ مونتغمري وات، المصدر السابق، ص ١٥٢.

الترجمة والتراث

للتراث العربي حُرمة.

وللترجمة إلى العربية حُرمة.

ولكنني أفتح كلّ نوافذ بيتي للرياح ولن أسمح ـ كما يقول ماوتسي تونغ ـ لأية ريح أن تقتلعه.

والترجمة ـ دون أدنى شكٍ ـ صلةٌ بين الشعوب وهي مبدأ سامٍ،ولكن أن تُردَّ بضاعتُنا إلينا ولا ننبّه فشيء غير سامٍ على الإطلاق.

قلت كلّ هذا لأقول: إنني أقرأ الآن ((حكايات الدراويش، قصص تعليمية عن الأساتذة الصوفيّين منذ أكثر من ألف سنة)) من تأليف إدريس شاه، وترجمة: بشرى عبد عون الروضان.

وقد صدر الكتاب عن دار الشؤون الثقافية في وزارة الثقافة العراقية سنة ٢٠٠٧.

والترجمة جميلة، ولكن كان الأجمل منها لو أنّ المترجمة الفاضلة قد عرفت التراث العربي في شعره ونثره فنبّهت إلى أشياء منها:

أن من شروط الترجمة أن يُحسن المترجمُ اللغة التي ينقل إليها نحواً، وصرفاً، وإملاءً كما كان يُحسن أبو بشر متى بن يونس القنّائي، وكما كان يُحسن حُنين بن إسحاق، وكما كان يُحسن عشراتٌ سواهما، ولكنني أجد المترجمة الفاضلة تقول في ترجمتها على الصفحة: ٣٣ ((بدا أنه رجلاً صادقاً)). على حين أن الصواب المعروف: ((... رجلٌ صادقٌ)).

ولن اعرّج على إخوان هذا الخطأ النحويّ في الترجمة.

لن أُعرّج لأنني أريد أن ألاحظ أن حكاية ((السمكات الثلاث)) في الكتاب ليست من حكايات الدراويش، وإنما هي بالعنوان نفسه من اسمار ((كليلة ودمنة))،

وقد ترجم الكتاب من السنسكريتية الهندية إلى الفهلوية، ثم إلى العربية بقلم ابن المقفع وطبع أكثر من طبعة فما كان يحسن بالمترجمة الفاضلة أن تشير إلى ابن المقفع، ثم أما كان يحسن بها أن تعلق في الهامش على الرأي القائل بأن أصل التصوف الإسلامي هندي، وإلا فمن أين تفدت ((كليلة ودمنة)) إلى حكايات الدراويش.

إنّ الترجمة ثقافة ــ شأنها شأن تحقيق التراث ــ وليست نقلاً.

ودع عنك كلّ هذا تجد التعريف بالمؤلف يقول: إنّ كتابه (الصوفية) ((معتمدٌ في (أكسفورد) فيما يُعتبر كتابه (سرّ المعرفة التقليدية للسحر)... يعتبر مصدراً وغالباً ما يُقتبس منه في الأعمال الأكاديمية)).

ولكنك تجده أيضاً يقول:

((إن كل فقرة [لعله يقصد آية] لها سبعُ[كذا] معانٍ، كلٌّ منها تنطبق على مستوى القارئ أو المستمع))

فهل سمعتم بباحثٍ متخصص قال مثل هذا، ثم حرّف القراءات السبع إلى شيء مثل هذا؟

ودع كلّ هذا وراء ظهرك تجد أن مالكاً يروي عن أنس فقد قال المؤلف ــ وسكتت المترجمة ــ في ((الحقائق الثلاث)) وهي قصة أندلسية، قال: ((تقدّم هذه القصة أساطير شفوية ألفها المتنبي بصورة تقليدية....))

وأعترف أنّني احترت في معرفة كُنه هذه الجملة، أهي تعني أنّ الأندلسيين افادوا من أساطير شعبية ألفها المتنبي، أم أن المتنبي أفاد منهم، فإذا كان الأمر الثاني كذلك، قلت:

كيف يروي مالكٌ عن أنَسِ

رئيس التحرير

العرب والدراسات الببليوجرافية والبيوببليوجرافية

جهود حنين بن إسحق

د. احمد عبد الحليم عطية
كلية آداب /جامعة القاهرة

هل عرف العرب الدراسات الببليوجرافية؟ نطرح هذا السؤال ونبرر مشروعيته في ضوء الجهود والدراسات الحديثة في مجال الببليوجرافيا من جهة وانتاج المؤلفين والمترجمين والفلاسفة العرب من جهة ثانية، من أجل الوصول الى تحديد وتعريف الببليوجرافيا بمعناها العلمي الدقيق المتعارف عليه من دراسات المكتبات والمعلومات، والبحث فيما اذا كان هناك في مؤلفات العرب ما يتفق ومحتوى هذا التعريف. ويقابلنا من مقدمة كتاب لروي هارولد ليندر leray Harold linder " الببليوجرافيا" التعريف الآتي لها، فهي "الوصف والتأريخ المنتظم للكتب وتأليفها وطبعها ونشرها وطبعاتها.. الخ"" هذا كله وكثير غيره تتضمنه كلمة "ببليوجرافيا" بمعناها الواسع. ويمكن القول من تعريف الببليوجرافيا إنها أي قائمة بمواد منشورة او غير منشورة، يتم تجميعها وفقاً لصلة من نوع ماترابط بين هذه المواد. والقائمة قد تضم مواد مخطوطة او كتباً مطبوعة. وقد تعالج مقالات في الدوريات او تعالج نشرات او وثائق حكومية... الخ.

وتوجد تعريفات متعددة لكلمة ببليوجرافيا، فاللفظ يشمل كل ما يتصل بصناعة الكتب، تأليفها، نسخها، توضيحها بالصور والرسوم. وكانت كلمة ببليوجرافي تعني شخصاً يشتغل بكتابة الكتب، ولم يبدأ الانتقال من لفظ ببليوجرافيا بحيث تعني الكتابة عن الكتب الا في القرن الثامن عشر اذ تبلور معنى جديد للببليوجرافي ــ الذي يعمل على تجميع قوائم باسماء الكتب ــ ومن هنا جاء تعريف الببليوجرافيا بأنها "علم الكتب" أي انها تضم الدراسات التي تدور حول الكتب. فهي تعنى بجمع المعلومات عن الكتب ثم تقديم هذه المعلومات للاخرين، أي تدوينها وتسجيلها في قوائم. وهي ايضاً "مجموع الحصيلة الفخمة من التجميعات اي القوائم التي تشتمل على هذه المعلومات. ومع التخصيص من بين هذه الحصيلة تعني كلمة "ببلوجرافية" أي قائمة فردية بعينها جمعت حول شخص أو شيء او موضوع او عصر او مكان.. الخ. وتتحدد انواع الببليوجرافيا على اساس التجميع. وتصنف وفقا لنوع المداخل التي تشتمل عليها. ويمكن تبعاً لذلك تحديد فئتين متميزتين: الاولى هي الببليوجرافيا التحليلية او التاريخية التي تعنى بدراسة الكتب ووصفها باعتبارها أشياء مادية، اي انها محاولة

لاستخلاص تاريخ حياة الكتاب كيف ظهر وكيف نشر والمصير الذي تعرض له بعد نشره والكثير من الببليوجرافيات الحديثة من هذا النوع تقنع بمجرد التسجيل المفصل لعدد من الكتب في قوائم. والثانية هي الببليوجرافيا المنهجية التي رتبت فيها المداخل ترتيباً يستهدف اولاً اظهار المحتوى الموضوعي للكتاب المدرج.

ويمكن تصنيف الببليوجرافيات بشكل اخر الى:

الببليوجرافيات العامة وهي قوائم بالمواد لا تحدها حدود الزمان او المكان او الموضوع او نوع المواد وتشمل البيبليوجرافيات العالمية والبيبليوجرافيات المختارة او التعليمية. والنوع الثاني هو الببليوجرافيات المحددة وتتفرع الى محددة بالزمان، او المكان، او ببليوجرافيات تجارية، او موضوعية وهي قوائم بالمواد [الكتب] المعالجة لأي موضوع ــ سواء أكان شخصاً او مكاناً او شيئاً. وعلى هذا النحو فالبيليوجرافية الخاصة بمؤلف وهي التجميعات المتعلقة بالكتب التي وضعها (كتبه) وماكتبه عنه -rersomal bibliogr -Auther- bibliography، موضوعية.

والبيليوجرافيا التي تشمل معلومات عن كتب تؤرخ لحياة شخص ما مضافاً اليها قائمة بمؤلفات ذلك الشخص يمكن ان تسمى بيوببليوجرافيا Bio- bibliography وهذا التعريف ادماج للخاصتين اللتين تمثلهما القائمة فهي ببليوجرافيا لكتبه وببليوجرافيا لكتب تنقد وتتناول كتبه وهي ترجمة لحياة الشخص من كتبه وربما من خارج كتبه.

وتنتقل الكتب التي تتناول تعريف البيليوجرافيا حين تتناول تاريخها ونشأتها من اليونان القدامى الى المؤلفين الغربيين المحدثين دون الاشارة الى أية جهود عربية من هذا المجال(٥) كما يحدث في معظم كتاباتهم في تاريخ العلوم المختلفة. ونحن بالمقابل نطرح ذلك التساؤل الذي افتتحنا به دراستنا وهو: هل عرف العرب ــ في ضوء هذا الفهم للببليوجرافيا ــ منذ بداية نهضتهم هذه النوعية من الدراسات المتعلقة بالببليوجرافيا والبيوببليوجرافيا؟ وكيف تصوروا هذه الدراسات، طبيعتها ومنهجها، واخيراً ما هو إنتاجهم في هذا المجال الذي تحدد بشكل علمي دقيق عند الغرب في القرن الثامن عشر.

نستطيع بالكشف والتحقيق العلمي للمخطوطات العربية بيان إنجازاتهم العلمية في المجالات المختلفة ومن خلال قراءة بعض الرسائل والكتابات العربية المتاحة حالياً يمكننا ان نؤكد جهودهم الهامة في مجال الدراسات التوثيقية والمكتبية خاصة في التصنيف والفهرسة والببليوجرافيا. وقد تناولنا من دراسات سابقة جهود العرب في التصنيف ونعرض هنا لما قدموه من دراسات في البيليوجرافيا التي كان لهم فيها تراث كبير، نجده لدى المترجمين الاوائل مثل حنين بن اسحق وكذلك لدى الفلاسفة والكتاب الموسوعيين مثل البيروني ولدى بعض الصوفية مثل ابن عربي ونتوقف الان أمام جهود حنين بن اسحق في البيليوجرافيا من خلال رسالته إلى علي بن يحيى في ذكر ماترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض مالم يترجم. لقد احس العرب بضرورة هذا العلم، وقد طلب إلى حنين اكثر من مرة أن يصنف في البيليوجرافيا. لقد شعروا بـــ "الحاجة الى كتاب يُجْمع فيه ثبت ما يحتاج اليه من كتب القدماء في الطب ويتبين الغرض من كل واحد منها وتعديد المقالات من كل كتاب وما في مقالة منها من ابواب العلم لتخف به المؤونة على الطالب لباب باب من تلك الابواب عند الحاجة تعرض إلى النظر فيه ويفهم في اي كتاب يوجد وفي اي مقالة منه وفي اي موضع من المقالة(٨). يفتتح حنين بن اسحق رسالته بالرد

على من طلب منه التصنيف في الببليوجرافيا الخاصة بكتب طب القدماء. ويذكر لنا ان احد السريان سأله الشيء نفسه فيما يتعلق بكتب جالينوس خاصة. وطلب منه أن يبين ما ترجمه بنفسه وما ترجمه غيره من تلك الكتب إلى السريانية وهو من هذه الرسالة يترجم ما كتب بالسريانية إلى العربية، ليجيب به "علي بن يحيى".

وتحدد لنا الفقرة السابقة من حنين مفهوم الببليوجرافيا كما فهمها فهي: "ثبت [قائمة] تجمع كتب القدماء، وبالتحديد كتب الطب بحيث يظهر من هذه القائمة الغرض من كل كتاب منها وما تحتويه من مقالات مختلفة، من اجل مساعدة طالب العلم في معرفة تلك المحتويات والرجوع اليها عند الحاجة لمعرفة ما يريد معرفته وموضعه من اي كتاب او مقالة بالتحديد. وهو ما سبق ان أشرنا اليه في الببليوجرافيا بمعناها الحديث.

ويحدد لنا حنين في هذه الفقرة ما قدمه بالفعل في رسالته وهو يتفق تماماً مع الببليوجرافيا في تعريفها الحديث فقد بين لنا "كتب جالينوس كم هي، وبماذا تُعرف، وماغرضه من كل واحد منها. وكم مقالة في كل واحد، وما يصف في كل مقالة منها". ويبدأ ذلك ببيان مصدره الاساس وهو جالينوس نفسه الذي قدم ببليوجرافيا كاملة لكتبه، فقد وضع كتابا نحا فيه هذا النحو ورسم فيه ذكر كتبه وسماه "فينكس" وترجمته الفهرست (١٤٩) كذلك وضع جالينوس مقالة أخرى وصف فيها مراتب قراءة كتبه " وهذان هما المصدران الاساسيان لعمل حنين الذي تجاوز ذكر كتب جالينوس الى ذكر ماترجم منها إلى السريانية والعربية ويقدم لنا حنين قاعدة منهجية هامة تتلخص في العودة إلى الاول مباشرة فـ "التماس تعرّف امر كتب جالينوس من جالينوس اولى من التماس تعرفه [من اي مصدر اخر]. ويضيف الى كتابات جالنيوس بيان ماترجم منها الى اللسان السرياني والعربي ومالم يترجم، وما كان متولي ترجمته دون غيره [من المترجمين]، وماتولى غيره ترجمته، وماسبقه غيره إلى ترجمته ثم عاد هو فترجمه او اصلحه، ومن تولى ترجمة كتاب من الكتب التي ترجمها غيره، ومبلغ قوة كل واحد من اولئك المترجمين من الترجمة. ويبين لمن تُرجْمت، ومن الذين ترجم هو لهم كل كتاب من الكتب التي تولى ترجمتها، وفي اي مرحلة من عمره ترجم هذه الكتب. وهذا امر هام ينبهنا اليه حنين لان الترجمة كما يقول "إنما تكون بحسب قوة المترجم للكتاب من جهة وللذي ترجم له الكتاب من جهة ثانية".

ولا يكتفي بذلك بل يبين لنا مالم يترجم من هذه الكتب، وأيا منها وجدت نسخته باليونانية، وأيها لم توجد له نسخة، او وجد البعض منه. كأنه يقدم لنا دراسة مقارنة من كتب جالينوس الطبية في اليونانية والعربية. وذلك امر هام كما يرى لمعرفة ما تبقى دون ترجمة من كتب جالينوس "ليعنى بترجمة ما قد وجد منها ويطلب مالم يوجد ان تلك مهمة معرفية هامة يعرف قيمتها حنين تماماً ومن هنا أقبل على القيام بها بعد احجام وقام بها بعد تردد. لقد ارجأ القيام بهذه المهمة بعد الحاح "علي بن يحيى" المتواصل لعدة أسباب يذكرها لنا ــ مثل فقدان كتبه كلها التي جمعها في حياته، وفقدان كتاب جالنيوس نفسه ــ الا أنه قدم لنا هذا العمل لاحساسه بمنفعته الكبيرة ولضرورته الملحة التي أحسها، كما يتضح من قول حنين، فلما اوردت على ما اوردت علمت أنك قد أصبت في قولك وأن قد دعوتني إلى امر يعمني وإياك وكثيراً من الناس منفعته" (١٥٠].

ويحدثنا "فينكس" عن كتاب جالنيوس الذي أثبت فيه ذكر كتبه، وهو مقالتان ذكر في الاولى منهما كتبه في الطب، وفي الثانية

كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة. والنحو. ويصف هاتين المقالتين ويذكر انه وجدهما في بعض النسخ بـــاليونانية موصولتين كأنهما مقالة واحـــدة. ويبـــين غرض جالنيوس في هذا الكتاب وهو أن يصف الكتب التي وضعها، وغرضه في كل واحد منها، وما دعاه إلى وضعه، ولمن وضعه وفي أي حدّ من سنة، ويذكر سبـــق أيوب الرهاوي في ترجمته لهذا الكتاب، ثم ترجمتـــه هـــو للكتـــاب الى السريانية لداود المتطبب ثم الى العربية لمحمد بن موسى بن شاكر. ولا يكتفي حنين بهذا العرض للكتاب بل يقدم لنا تعليقـــات هامة توضح عمل جالنيوس وتبـــين أنه لم يذكر جميع كتبـــه في هذا الفهرست ومن هنا أضاف حنين مقـــالة ثالثة صغيرة بالســـريانية اوضح فيها أن جالنيوس قـــد ترك ذكر كتب من كتبـــه في هذا الكتاب، وعدد لنا كثير منها مما رآه وقرأه ووصف السبب في ترك جالنيوس ذكره,

وأما الكتاب الثاني "مراتب قراءة كتبه" فهو مقالة واحـــدة، وغرضه فيه ان يخبر كيف ينبـــغي أن ترتب كتبـــه من قـــراءتها. ويواصل حنين منهجه في البيلبوجرافيا يذكر ان ابنه اسحق ترجمها الى السريانية وترجمها هو بنفسه إلى العربية وانه لا يعلم ان احـــدا قبله ترجمها. وسوف نعرض في الفقرات القادمة جهود حـــنين في الترجمة العربية لببليوجرافية كتب جالنيوس.

يتناول اولاً كتاب الفرق [فرق الطب للمتعلمين] وهو مقالة واحدة كتبها جالنيوس للمتعلمين وغرضه فيها أن يصف ماتقول به كل فرقة. وكان قد وضع هذه المقـــالة وهو شـــاب في الثلاثين ويبين حنين مراحل انتقال الكتاب من اليونانية الى العربية موضحاً في الوقت ذاته منهجه في الترجمة. فقد ترجم الكتاب إلى السريانية رجل يقال له "ابن سهدا" وكان ضعيفاً في الترجمة ثم ترجمه حـــنين وهو حدث من ابناء عشرين سنة من نسخة يونانية كثيرة الاسقاط ثم "سألني بعد ذلك وانا من أبناء اربـــعين ســـنة او نحوها تلميذي جيش إصلاحـــه بـــعد ان اجتمعت له عندي عدة نســـخ يونانية فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نســـخة واحـــدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته [١٥١]. وقد حقـــق الدكتور محمد ســـليم ســـالم الكتب في سلســـلة منتخبـــات الاســـكندرانيين تحت رقـــم (١) وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقـــاهرة ١٩٧٨ في مائة صفحـــة: تصدير (٣ــ ٩) والنص (١١ــ ٩٠) مع عدة فهارس (٩١ ــ ١٥٥) تتنـــاول: اسماء الاشخاص، المصطلحات، والفهرس العام. وقام التحقـــيق على ثلاثة مخطوطات: مخطوط بـــاريس رقـــم ٢٨٥٩ ومخطوط مجلس شوراى ملى طهران رقم ٥٢١ ومخطوط المكتبـــة الاهلية رقم ٢٨٦٠ عربي. ولحنين شرح على الكتاب مخطوط أيا صوفيا رقم ٣٥٨٨(١) وقد شرح علي ابن رضوان الكتاب وقد بقيت منه قطعة بالاسكوريال تحت رقم ٨٥٢(١) واسلوب الكتاب في اصله اليوناني سلس واضح مبسط قريب من الافهام مهما قل علم القارئ بالطب. وترجمته ــ التي قام بها حنين ــ بعيدة عن الاخطاء كثرت فيها الالفاظ المترادفة والعبارات الشارحة.

٢ــ كتاب الصناعة الطبية وهو ايضاً مقالة واحـــدة ولا يكتفي حنين ببيان الكتاب وموضوعه وغرض مؤلفه وترجماته المختلفة بل يعرض ويعلق ويصحح حقيقة الكتاب في ضوء معرفته بجالنيوس؛ فيحقق في رحلة الكتاب للعربية ويصحـــح ما قـــام المعلمون في مدرســـة الاســـكندرية من تجميع لكتب جالنيوس تحت عنوان واحد، وهو مالم يفعله جالنيوس نفسه "الذي لم يعنونه إلى المتعلمين لأن المنفعة في قراءته ليســـت تخص المتعلمين دون المســـتكملين

وذلك أن غرض جالنيوس فيه ان يصف جميع جمل [قضايا] الطب بقول وجيز....... وأما المعلمون الذين كانوا يعلمون في القدم الطب بالاسكندرية فنظموا هذا الكتاب بعد كتاب الفرق ثم من بعده [كتاب] في النبض إلى المتعلمين. وبعده المقالتين "في مداواة الأمراض الى اغلوقن وجعلوها كأنها كتاب واحد ذو خمس مقالات وعنونوها عنوانا واحداً عاماً الى المتعلمين". وكان قد ترجم هذه المقالة "الصناعة الطبية عدة منهم: سرجس الرأس عيني وابن سهدا وايوب الرهاوي وترجمته أنا [للسريانية] وكنت شاباً من ابناء الثلاثين سنة او نحوها. وكانت قد التأمت لي عدة صالحة من العلم في نفس وفيما ملكته من الكتب ثم ترجمته الى العربية.

٣ــ كتاب النبض إلى طوثرن وإلى سائر المتعلمين، مقالة واحدة.. يصف فيها ما يحتاج المتعلم إلى علمه في أمر النبض. وكان قد ترجم هذه المقالة الى السريانية ابن سهدا ثم ترجمتها أنامن بعد ترجمتي لكتاب الصناعة [الطبية] ثم ترجمته للعربية مع كتاب الفرق وكتاب في الصناعة. وهو كتيب صغير يحوي اثني عشر فصلاً كلها قصيرة ماعدا الاخير وقد شرح فيه جالنيوس أسس علم النبض التي لا غنى عنها للمبتدئين. وقد حققه الدكتور محمد سليم سالم في سلسلة منتخبات الاسكندرانيين (٣) عن الهيئة العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٦ اعتماداً على مخطوطات ثلاثة هي: مخطوط المكتبة الاهلية بباريس رقم ٢٨٦٠ عربي، مجلس شوراى ملي طهران رقم ٥٢١، مخطوط جامعة اسطنبول رقم ٤٧١٢. وقد شرح حنين هذا الكتب وبقي شرحه محفوظاً في عدة مخطوطات واهمية شرح حنين ــ كما بين المحقق ــ تتلخص في توضيح كثير من الامور الغامضة وفي زيادات استقاها من كتاب جالنيوس النبض الكبير. والاشارات إلى النبض كثيرة متفرقة في كتب الطب القديم. وقد لخص ابن سينا مبادئ النبض في ارجوزته التي شرحها ابن رشد والمحفوظة في مخطوط الاسكوريال تحت رقم ٨٥٣ طب عربي والتحقيق يقع في (١٠٩) صفحة: التصدير (٣ ــ٩)، النص (١١ ــ ٩٦) والفهارس (٩٧ ــ ١٠٩).

٤ــ كتاب جالنيوس إلى اغلوقن في مداوة الامراض في مقالتين. وكان جالنيوس قد وضع هذا الكتاب في الوقت الذي وضع فيه كتاب الفرق، ترجمه سرجس إلى السريانية ــ وكان قد قوي بعض القوة في الترجمة ولم يبلغ غايته. ثم ترجمته بعد ذلك إلى السريانية بعد ترجمة كتاب النبض ثم ترجمته إلى العربية. وقد حققه الدكتور محمد سليم سالم في السلسلة ذاتها وصدر بالقاهرة مطبعة دار الكتب ١٩٨٢.

٥ــ في العظام للمتعلمين وهو مقالة واحدة ويبين حنين ان جالنيوس عنونه للمتعلمين وليس إلى المتعلمين لأن، بين قوله عنده إلى المتعلمين وبين قوله للمتعلمين فرقا وغرضه في ذلك الكتاب أن يصف كيف حال كل واحد من العظام في نفسه وكيف الحال في اتصاله بغيره. ترجمه إلى السريانية سرجس ترجمة رديئة ثم ترجمه حنين وقصد في ترجمته استقصاء معانيه على غاية الشرح والايضاح ثم ترجمته الى العربية.

٦ــ كتاب العضل مقالة واحدة. لم يعنونه جالنيوس الى المتعلمين، لكن اهل اسكندرية ادخلوه في عداد كتبه إلى المتعلمين، وذلك أنهم جمعوا اليه مقالات أخرى كتبها جالنيوس الى المتعلمين واحدة في تشريح العصب، وواحدة في تشريح العروق غير الضوارب وواحدة في تشريح العروق الضوارب وجعلوه كأنه كتاب واحد ذو خمس مقالات. ترجمه سرجس للسريانية واعاد ترجمته اليها

حنين، وترجمه للعربية جيش بن الحسن.

٧ــ كتاب العصب، مقالة واحدة الى المتعلمين ترجمه سرجس للسريانية واعاد ترجمته اليها حنين وترجمه الى العربية جيش بن الحسن.

٨ــ كتاب العروق، مقالة واحدة يصف فيها جالنيوس امر العروق التي تنبض والتي لا تنبض كتبه للمتعلمين وعنونه إلى انطستاس. فأما أهل الاسكندرية فقسموه على مقالتين ترجمه سرجس للسريانية وحنين للسريانية والعربية.

٩ــ كتاب جالنيوس في الاسطقسات على رأي ابقراط، مقالة واحدة، وغرضه فيه أن يبين أن جميع الاجسام التي تقبل الكون والفساد هي ابدان الحيوان والنبات والأجسام التي تتولد في بطن الارض انما تركيبها من اربعة اركان هي الارض والماء والهواء والنار وهذا الكتاب ــ كما يقول حنين ــ من الكتب التي يجب أن تقرأ قبل قراءة كتاب حيلة البُرْء. ترجمه سرجس الا انه لم يفهمه فأفسده وترجمه حنين الى السريانية بعناية واستقصاء اولاً ثم ترجمه الى العربية بعد ذلك. وكتاب جالنيوس هذا هو السفر الخامس من الكتب الستة عشر التي كان لابد من دراستها قبل ان يسمح لاحد من العالم العربي بمزاولة مهنة الطب. وقد حققه الدكتور محمد سليم سالم تحت رقم (٥) في منتخبات الاسكندرانين عن الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ عن عدة مخطوطات هي: مخطوط مدريد (كا تالوج روبليس ١٣٥) مخطوط مجلس شوراى على مهران ٥٢١ ونظم ابن ابي الاشعث مخطوط باريس ٢٨٤٧. ويقع التحقيق في (١٤٩ صفحة).

١٠ــ كتاب جالنيوس في المزاج في ثلاث مقالات وصف في الاولين أصناف مزاج أبدان الحيوان وفي الثالثة منه اصناف مزاج الادوية. وهذا الكتاب من الكتب التي يجب قراءتها ضرورة قبل كتاب حيلة البرء. ترجمه سرجس للسريانية ثم ترجمه حنين مع كتاب الاركان للسريانية ثم ترجمه للعربية.

١١ــ كتاب القوى الطبيعية في ثلاث مقالات، وغرض جالنيوس فيها أن يبين ان تدبير البدن يكون بثلاث قوى طبيعية هي: القوة الحابلة، القوة المنمية، والقوة الغاذية ترجمه سرجس للسريانية ترجمه سيئة وترجمه حنين في سنه السابعة عشرة ولم يكن ترجمة قبله الا كتاباً واحداً من نسخة يونانية فيها اسقاط ثم اصلحه بعد ذلك وبعد ذلك ترجمه عن عدة نسخ مختلفة ثم نقل للعربية مقالة منه.

١٢ــ كتاب في العلل والاعراض، ست مقالات مجموعة وبعد أن يبين حنين هذه المقالات ويعدد اسماءها ومعرفة الاسكندرانين والسريان إياها يشير الى ترجمتين له قام بها سرجس للسريانية وترجمة ثالثة قام بها حنين نفسه في شبابه ثم ترجمة جيش للمقالات الست إلى العربية.

١٣ــ كتاب في تعرف علل الاعضاء الباطنة، ست مقالات، يصف فيه دلائل يستدل بها على احوال الاعضاء الباطنة إذا حدثت بها الامراض وعلى تلك الامراض. وقد كان سرجس قد] ترجم هذا الكتاب مرتين، واصلح حنين هذه الترجمة ورغم ذلك "بقي الكتاب غير تام الاستقامة والصحة فأعاد ترجمته مرة اخرى [إلى السريانية] وترجمه جيش إلى العربية.

١٤ــ كتاب جالنيوس في النبض [الكبير] في ست عشرة مقالة، قسمها أربعة أجزاء من كل واحد منها اربع مقالات ــ يتناولها حنين بالتعريف جزءاً جزءاً [١٥٦] وقد ترجم سرجس منه الى السريانية سبع مقالات الاولى من الاقسام الثلاثة واربع مقالات الجزء الرابع، "وظن مثل اهل الاسكندرية الذين اخذ عنهم أنه كما تحرى من الجزء الاول أنه يقرأ منه المقالة الاولى ويقتصر عليها

لانها تحيط بجميع العلم لما قـــصده في ذلك الجزء وقـــد عظم خطأهم... وترجم أيوب الرهاوي المقالات السبع الباقية وترجم حنين الكتاب كله إلى السريانية وقد عني بـتلخيصه، وحسـن العبارة وترجم المقالة الاولى منه إلى العربية اما باقي الكتاب فتولى ترجمته جيش من السريانية إلى العربية.

١٥ـ كتاب "في اصناف الحميات" في مقالتين. ترجم سـرجس هذا الكتاب "ترجمة غير محمودة وترجمه حنين في صغره وكان هذا اول كتاب ترجمه من كتب جالنيوس إلى السريانية ثم أصلحه بعد ذلك بعناية وصححه وترجمه إلى العربية.

١٦ـ كتاب "في البحران" في ثلاث مقالات ترجمه سـرجس الى السريانية واصلحه حنين وترجمه الى العربية.

١٧ـ كتاب "في أيام البحران" وهو أيضاً في ثلاث مقالات ترجمه سرجس واصلحه حنين مع الكتاب السابق وترجمه إلى العربية.

١٨ـ كتاب "في حيل البرء" في اربع عشـرة مقـالة، وغرض جالنيوس فيه أن يصف كيف يداوي كل واحـد من الامراض بطريق القياس. ويبين حنين ما في كل مقالة من هذه المقالات ولمن كتبها جالنيوس ونقده لأرسطو ومدرسته. ترجمه سـرجس الذي كانت ترجمته للمقالات الثماني الاخيرة افضل من ترجمته للسـت مقالات الاولى وحاول حنين اصلاح الترجمة ثم ترجمها ترجمة كاملة بدلاً من اصلاحها واحترقت الترجمة فترجمها حـنين ثانية وترجم جيش الكتاب من ترجمة حنين الى السريانية ـ الى العربية واصلح له حنين ترجمته إلى العربية.

ويرى حنين ان هذه الكتب [هي] التي كان يقتصر على قراءتها في موضع التعليم في الاسـكندرية وكانوا يقـرؤونها على هذا الترتيب الذي ذكره. اما جالنيوس فلم تقرأ كتبه على هذا النظام، ولكنه تقدم أن يقرأ من كتبه بعد كتابه في الفرق كتبه في التشريح. لذا يتناول حنين كتبه في التشريح ثم بقية كتبه على الترتيب الذي وضعه جالنيوس.

١٩ـ كتاب في "علاج التشريح" في خمس عشرة مقـالة، ترجمة ايوب الرهاوي إلى السرياني واصلحه حـنين وبـالغ في العناية بتصحيحه.

٢٠ـ كتاب جالنيوس في اختصار كتاب مارينس في التشريح في اربع مقالات يخبرنا حنين انه لم يره ولا سمع باحد يخبره انه قد راه او علم مكانه، لكن جالنيوس أشار اليه في كتابه الفهرست.

٢١ـ كتاب جالنيوس في اختصار كتاب لوقس في التشـريح في مقالتين وهو مثل سابقه.

٢٢ـ كتاب جالنيوس فيما وقع من الاختلاف في التشـريح في مقالتين ترجمه ايوب الرهاوي وحاول حنين اصلاحـه لكنه اعاد ترجمته الى السريانية وترجمه جيش للعربية.

٢٣ـ كتاب في تشريح الحيوان الميت، مقالة واحدة ترجمه ايوب للسريانية واعاد حنين ترجمته ونقله جيش للعربية.

٢٤ـ كتاب تشريح الحيوان الحي. في مقالتين ترجمه ايوب واعاد حنين ترجمته للسريانية ونقله جيش للعربية.

٢٥ـ كتاب في علم ابقراط بالتشريح في خمس مقـالات ترجمه أيوب للسريانية وترجمه حنين مع الكتب السابقة وبالغ في تلخيصه وترجمه الى العربية جيش.

٢٦ـ كتاب في علم ارسطو طاليس في التشريح في ثلاث مقالات ترجمه حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

٢٧ـ كتاب فيما لم يعلم لوقـس من امر التشـريح، من اربـع مقالات، لم يره ولم يبلغه بأن احداً قد راه.

٢٨ـ كتاب فيما خالف فيه لوقس، في مقـالتين لم يره ولا يعرف احدا رآه.

٢٩ــ كتاب في تشريح الرحم، مقالة واحدة صغيرة ترجمه أيوب، ثم ترجمه حنين مع سائر كتب التشريح إلى السريانية وترجمه جيش إلى العربية.

٣٠ــ كتاب في مفصل الفقرة الاولى من فقار الرقبة مقــالة. ولم يرد حنين على ذلك.

٣١ــ كتاب في اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء، مقالة ترجمها حنين [ترجمها حنين بعد هذا الكتاب وترجمها إلى العربــية تلميذه عيسى بن يحيى] وتلك ملاحظة قدمها عبد الرحمن بــدوي [ص ١٦١] ناشر رسالة حنين.

٣٢ــ كتاب في تشريح آلات الصوت وهو مقالة واحدة ويبــين حنين انه منحول يقول "وهو مفتعل على لســان جالنيوس وليس لجالنيوس جمعه احدهم من كتب جالنيوس وكان الجامع له ضعيفاً. وقد ترجمه حنين ــ ولم يخبرنا اهي ترجمة ام اصلاح لترجمة ويبدو أنه ترجمه إلى السريانية.

٣٣ــ كتاب في تشريح العين، مقالة واحدة، وهو منحول "لانه ينســب إلى جالنيوس وخليق ان يكون لروفس او لمن هو دونه، ترجمه ايوب للسريانية ولخصه حنين.

تلك هي الكتب الصحيحة والمنسوبة إلى جالنيوس في التشريح تتلوها كتبه في افاعيل [أفعال] الاعضاء ومنافعها يذكرها حــنين باستثناء ما سبق ان ذكره [وهو كتاب القوى الطبيعية].

٣٤ــ كتاب جالنيوس في حــــركة الصدر والرئة. في ثلاث مقالات. لم يترجم هذا الكتاب الى الســريانية لكن اصطفن بــن بسيل ترجمة إلى العربية واصلحه حنين. ونقله جيش من العربية إلى السريانية.

٣٥ــ كتاب في علل التنفس في مقــالتين ترجمه أيوب الرهاوي ترجمة لاتفهم وترجمه أصطفن الى العربــية واصلح حــــنين كلتا الترجمتين السريانية والعربية.

٣٦ــ كتاب جالنيوس في الصوت في اربع مقالات لم يترجمه هو او احد قبله للسريانية بل ترجمه مباشرة للعربــية. وترجمه جيش من العربية الى السريانية.

٣٧ــ كتاب جالنيوس في حركة العضل، مقالتان ترجمه حنين غير مسبوق إلى السريانية وترجمه اصطفن إلى العربية واصلح حــنين الترجمة العربية.

٣٨ــ كتاب جالنيوس في اعتقاد الخطأ الذي اعتقد في تميز البول من الدم. مقالة واحدة وقع حنين على نســخته اليونانية، لكن لم يترجم ولا يعلم ان احداً غيره قد ترجمه.

٣٩ــ كتاب جالنيوس في الحاجة الى النبض مقالة واحدة ترجمها حنين إلى السريانية. وجيش إلى العربية مع كتاب النبض الكبير.

٤٠ــ كتاب جالنيوس في الحاجة إلى التنفس. مقــالة واحــدة [كبيرة] ترجمه إلى العربية اصطفن وترجم حنين نصفه إلى العربية، ثم ترجمة الى السريانية.

٤١ــ كتاب جالنيوس في العروق الضوارب هل يجرى فيها الدم بالطبع ام لا. مقالة واحدة ترجمه حنين في صغره إلى السريانية "الا اني لم أثق بصحته لاني نسخته كانت واحدة كثيرة الاخطاء ثم إتى بأخر استقصيت ترجمته الى السريانية وترجمه إلى العربية عيسى بن يحيى.

٤٢ــ كتاب جالنيوس في قوى الأدوية المسهلة، مقالة واحــدة ترجمها الى السريانية أيوب الرهاوي وترجمها حنين إلى الســريانية أيضاً وترجمها الى العربية عيسى بن يحيى.

٤٣ــ كتاب جالنيوس في العادات مقالة واحدة ترجمها حنين إلى العربية مع [تفسير ما أتى به جالنيوس فيها من الشهادات من قول افلاطون، وتفسير ما أتى به من قول ابقراط بشــرح جالنيوس]

وترجمه جيش إلى العربية.

٤٤ـ كتاب جالينوس فيما اراء ابقراط وافلاطون. في عشر مقالات وغرضه أن يبين في أن افلاطون موافق ابقراط لانه اخذ عنه، وان ارسطو اخطأ في خالفهما فيه. وترجم أيوب الكتاب إلى السريانيةـ وترجمه حنين للسريانية مضيفاً اليه مقالة في الاعتذار إلى جالنيوس فيما قاله في المقالة السابعة من هذا الكتاب. وترجمه جيش إلى العربية.

٤٥ـ كتاب ـ في الحركات المعتاصة المجهولة. مقالة واحدة ترجمها أيوب [للسريانية] ثم ترجمها حنين فيما بعد إلى السريانية وإلى العربية.

٤٦ـ كتاب جالنيوس في الة الشم، مقالة واحدة ترجمة حنين للسريانية [ثم ترجمه ابنه اسحق ـ كما يشير بدوي ـ إلى العربية].

٤٧ـ كتاب جالنيوس في منافع الاعضاء في سبع عشرة مقالة. ترجم سرجس الكتاب الى السريانية ترجمة رديئة وترجمه حنين للسريانية وجيش إلى العربية ثم إصلح حنين ترجمته العربية.

تتلو هذه الكتب [التشريحية] الكتب التي يحتاج إلى قراءتها قبل قراءة كتاب البرء التي ذكرها من قبل: كتاب الاركان، المزاج، العلل والاعراض، تعرف علل الاعضاء الباطنة، اضاف الحميات، الصناعة [الطبية]، كتاب البحران، كتاب أيام البحران، كتاب النبض الصغير وكتاب النبض الكبير التي أشار اليها اولاً ثم يتناول الان بقية هذه الكتب وهي:

٤٨ـ كتاب جالنيوس في افضل هيئات البدن، مقالة واحدة [تتلو المقالتين الاولين من كتاب المزاج] ترجمه حنين الى السريانية وإلى العربية.

٤٩ـ كتاب جالنيوس في خصب البدن، مقالة واحدة صغيرة ترجمها حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

٥٠ـ كتاب جالنيوس في سوء المزاج المختلف. مقالة واحدة ترجمة أيوب للسريانية وحنين إلى العربية.

٥١ـ كتاب الادوية المفردة في احدى عشرة مقالة [يتلو المقالة الثالثة من كتاب المزاج ترجم يوسف الخوري الخمس مقالات الاولى إلى السريانية ترجمة خبيثة رديئة ثم ترجمه ايوب الرهاوي اصلح من ترجمة الخوري ثم ترجمه حنين إلى السريانية، وترجم الجزء الثاني من هذا الكتاب [خمس مقالات] سرجس واصلحه حنين وترجم الكتاب كاملاً إلى العربية جيش. ويبن عبد الرحمن بدوي ان حنينا قد اختصر الكتاب بعد ذلك بالسريانية وترجم الخمس مقالات الاولى لعلي بن يحيى] [١٦٥].

٥٢ـ كتاب جالنيوس في دلائل علل العين، مقالة واحدة ترجمها سرجس للسريانية.

٥٣ـ كتاب جالنيوس في اوقات الامراض، مقالة واحدة ترجمه ايوب للسريانية ثم ترجمه حنين إلى السريانية وعيسى بن علي إلى العربية.

٥٤ـ كتاب جالنيوس في الامتلاء مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية مرتين واصطفن للعربية.

٥٥ـ كتاب جالنيوس في الاورام، مقالة واحدة. ويشير حنين إلى انه عمل لهذا الكتاب جملاً على التقسيم مع عشر مقالات كنت قد اخرجت جملتها وأحسب ايوب كان ترجمه [للسريانية] وترجمه ابراهيم بن الصلت إلى العربية ـ يشير بدوي إلى أن الكتاب وجد بعد ذلك بترجمة جيش وخطه [ص ١٦٦].

٥٦ـ كتاب في الأسباب البادئة وهي الاول التي تحدث من خارج البدن. مقالة واحدة ترجمة ايوب للسريانية.

٥٧ـ كتاب جالنيوس في الاسباب المتصلة بالمرض. مقالة

واحدة. ترجمة أيوب للسريانية.

٥٨ـ كتاب جالنيوس في الرعشة والنافض والاختلاج والتشنج مقالة واحدة ترجمها أيوب للسريانية وكذلك حنين وترجمها للعربية جيش.

٥٩ـ كتاب في أجزاء الطب. مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية. ويشير بدوي إلى أن حنيناً ترجم قبل وفاته بنحو شهرين زيادة على النصف وأتمه إسحق ابنه إلى العربية.

٦٠ـ كتاب في المنى. مقالتان يرد فيه على ارسطو. ترجمه الى السريانية والعربية حنين.

٦١ـ كتاب في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر. مقالة واحدة. وهو كما يقول حنين كتاب ظريف حسن عظيم المنفعة ترجمه حنين الى السريانية والعربية.

٦٢ـ كتاب في المرة السوداء. مقالة واحدة ترجمه ايوب للسريانية واصطفن إلى العربية ثم ترجمه حنين ولم يشر لنا اهي ترجمة للعربية ام الى السريانية وحدها، فقد اكتفى بقوله "ثم ترجمته" ويقول بدوي ان حنينا اختصره وترجمه عيسى" (ص ١٦٧).

٦٣ـ كتاب جالنيوس في أدوار الحميات وتركيبها. مقالة واحدة. ترجمه حنين وان كنا لا نستطيع من اشارته ان نتبين أهي ترجمة إلى السريانية ام إلى العربية.

٦٤ـ جملة [مختصر] كتاب النبض الكبير. في مقالة واحدة. ولا يثق حنين في أنها لجالنيوس لانها لا تحيط بكل ما يحتاج اليه في امر النبض وليست بحسنة ايضاً وقد ترجمها سرجس الى السريانية. وهي ليست لجالنيوس وأن كان قد ذكرها في فهرست كتابه.

٦٥ـ كتاب جالنيوس في النبض يناقض ارضيجانس، في ثماني مقالات.

٦٦ـ كتاب جالنيوس في رداءة التنفس في ثلاث مقالات ترجمه ايوب للسريانية واصلح حنين هذه الترجمة وترجمه للعربية.

٦٧ـ كتاب جالنيوس في نوادر تقدمة المعرفة. مقالة واحدة. ترجمه ايوب إلى السريانية كذلك ترجمه اليها حنين وترجمه عيسى بن يحيى الى العربية ترجمة يراها حنين مرضية ويذكر حنين بعد ذلك كتبه في مداواة الامراض وهي:

٦٨ـ كتاب جالنيوس في اختصار [مختصر] كتابه في حيلة البرء، مقالتان ترجمه ابراهيم بن الصلت إلى السريانية.

٦٩ـ كتاب جالنيوس في الفصد، في ثلاث مقالات [يناقض فيه اقوال ارسطو] ترجمه سرجس للسريانية وترجم اصطفن المقالة الاخيرة إلى العربية. وترجم حنين المقالة الثانية الى السريانية وترجمها عيسى إلى العربية.

٧٠ـ كتاب جالنيوس في الذبول ـ مقالة واحدة. ترجمه أيوب [كمانطين] إلى السريانية وترجمه اصطفن إلى العربية واصلحه حنين وترجمه للسريانية وترجمه عيسى الى العربية.

٧١ـ كتاب جالنيوس في صفات لصبي يصرع. مقالة واحدة ترجمها ابراهيم بن الصلت إلى السريانية والعربية.

٧٢ـ كتاب جالنيوس في الاغذية في ثلاث مقالات. ترجم للسريانية ثلاث مرات قام بها سرجس وأيوب الرهاوي وحنين ثم صحح ترجمته السريانية حنين [مع عدة اضافها مما قاله القدماء في هذا الفن] وترجمه إلى العربية. كما ترجمه جيش للعربية.

٧٣ـ كتاب في التدبير الملطف. مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية والعربية ويشير بدوي إلى ان حنينا اختصره وترجمه عيسى بن يحيى [للعربية] [ص ١٦٩].

٧٤ـ كتاب جالنيوس في الكيموس. مقالة واحدة ترجمه سرجس

[للسريانية] ثم ترجمه حنين مع ترجمة كتاب الأطعمة وصححه وترجمه الى العربية. وترجمه جيش للعربية كما ترجمه شملس للعربية.

٧٥ـ كتاب جالنيوس في افكار ارسطو في مداوة الامراض. في ثماني مقالات، ترجمه اسحق الى السريانية.

٧٦ـ كتاب جالنيوس في تدبير الأمراض الحادة على رأى ابقراط. مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية وإلى العربية.

٧٧ـ كتاب في تركيب الأدوية. في سبع عشرة مقالة. ترجمه سرجس للسريانية كما ترجمها اليها حنين وعن ترجمته ترجمه جيش إلى العربية.

٧٨ـ كتاب جالنيوس في الادوية التي يسهل وجودها، مقالتان. ترجمه سرجس للسريانية كما ترجمه اليها حنين.

٧٩ـ كتاب جالنيوس في الادوية المقابلة للأدواء. في مقالتين ترجمه يوحنا بن بختيشوع إلى السريانية بمعاونة حنين وترجمه من ترجمته السريانية عيسى بن يحيى إلى العربية.

٨٠ـ كتاب جالنيوس في الترياق إلى بمفوليانس. مقالة [واحدة] صغيرة ترجمه عيسى الى العربية عن ترجمة قديمة فاسدة سريانية لحنين.

٨١ـ كتاب جالنيوس في الترياق إلى فيس. مقالة واحدة ترجمه أيوب إلى السريانية ويظن حنين ان يحيى بن البطريق ترجمه إلى العربية. وقد حققه ونشر النص العربي - lutz Richter Bermbury في مدينة جوتنجن Gottingen عام ١٩٦٩.

٨٢ـ كتاب جالنيوس في الحيلة لحفظ الصحة. في ست مقالات. ترجم هذا الكتاب الى السريانية تيوفيل الرهاوي ترجمة خبيثة رديئة وترجمه حنين ترجمتين الثانية اصلح من الاولى وترجمه جيش للعربية، ثم ترجمه اسحق [بن حنين] بعد ذلك.

٨٣ـ كتاب ثراسو بولس. مقالة واحدة ويبحث في تدبير الصحة. ترجمها حنين إلى السريانية وجيش الى العربية.

٨٤ـ كتاب جالنيوس في الرياضية بالكرة الصغيرة. مقالة واحدة صغيرة ترجمها حنين إلى السريانية وترجمها جيش إلى العربية واصلحه اسحق.

٨٥ـ تفسير كتاب عهدأبقراط. مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية مع شرح اضافة للمواضع الصعبة، وترجمه جيش إلى العربية كما ترجمه ايضاً عيسى بن يحيى للعربية

٨٦ـ تفسير كتاب الفصول في سبع مقالات. ترجمه أيوب ترجمة رديئة، كما ترجمه جبرييل بن بختيشوع فزاده فساداً واصلحه حنين. ثم ترجمه إلى العربية.

٨٧ـ تفسير كتاب الكسر. في ثلاث مقالات ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٨ـ تفسير كتاب رد الخلع. في اربع مقالات ترجمه حنين إلى السريانية.

٨٩ـ تفسير كتاب تقدمة المعرفة. في ثلاث مقالات ترجمة سرجس، ثم حنين إلى السريانية وترجم نص كلامه إلى العربية. وترجم التفسير عيسى بن يحيى إلى العربية.

٩٠ـ تفسير كتاب تدبير الامراض الحادة. في خمس مقالات. ترجمة أيوب للسريانية كما ترجمه حنين واختصر معانيه. وترجم عيسى بن يحيى ثلاث مقالات منه إلى العربية.

٩١ـ تفسير كتاب القروح. في مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية.

٩٢ـ تفسير كتاب جراحات الرأس. مقالة واحدة ترجمه أيوب، ثم حنين للسريانية.

٩٣ــ تفسير كتاب ابيذيميا. وترجمها أيوب للسريانية وحنين للعربية [ص ١٧٢ ــ ١٧٣].

٩٤ــ تفسير كتاب الاخلاط. في ثلاث مقالات ترجمها حنين للسريانية وعيسى بن يحيى للعربية.

٩٥ــ تفسير كتاب تقدمة الانذار يقول حنين. هذا الكتاب لم اجد له نسخة إلى هذه الغاية.

٩٦ــ تفسير كتاب الهواء والماء والمساكن، في ثلاث مقالات ترجمه حنين للسريانية وجيش إلى العربية.

٩٧ــ تفسير كتاب الغذاء في اربع مقالات ترجمه حنين للسريانية وشرحه شرحاً وجيزاً.

٩٨ــ تفسير كتاب طبيعة الجنين. في ثلاثة اجزاء يشك حنين في انها لجالنيوس باستثناء الثاني يشير بدوي إلى ان حسنينا ترجم نص هذا الكتاب الا قليلاً للعربية [ص ١٧٣].

٩٩ــ تفسير كتاب طبيعة الإنسان. في ثلاث مقالات ترجمه حنين للسريانية. يقول بدوي ان حنينا اختصر مقالة منه وترجمها للعربية وترجمه عيسى بن يحيى للعربية [ص ١٧٤].

١٠٠ــ كتاب جالنيوس في أن الطبيب الفاضل فيلسوف. مقالة واحدة ترجمها ايوب للسريانية وترجمه حنين للسريانية وللعربية. وترجمه عيسى بن يحيى للعربية.

١٠١ــ كتاب جالنيوس في كتب ابقراط الصحيحة وغير الصحيحة. مقالة واحدة ترجمه حنين الى السريانية. وترجمه للعربية اسحق بن حنين.

١٠٢ــ كتاب في البحث عن صواب ما ثلب به قوانيطوس أصحاب أبقراط الذين قالوا بالكيفيات الاربع. ولا يعطينا حنين حكما بصدره ولا يظن أنه ترجم.

١٠٣ــ كتاب في السُبات على رأي ابقراط. ورأيه فيه مثل رايه في الكتاب السابق.

١٠٤ــ كتاب جالنيوس في ألفاظ ابقراط. مقالة واحدة، وهو نافع لمن يقرأ باليونانية أما من يقرأ بغير اليونانية فلا يحتاج إليه ولا يمكن ان يترجم اصلاً.

١٠٥ــ كتاب جالنيوس في جوهر النفس ماهو على رأى أسقليبياس. ترجمها حنين للسريانية.

١٠٦ــ كتاب التجربة الطبية ــ مقالة واحدة. ترجمه حنين للسريانية. يقول ولزر R. Walzer ناشر الكتاب ان حنينا نقلة للسريانية وترجمه جيش إلى العربية Galen on Medical Experience; First Ed., Of Arblic version with English tran. And Notes By R. Walzer, oxford Mni, Press, london

١٠٧ــ كتاب الحث على تعلم الطب. مقالة واحدة ترجمه حنين للسريانية وجيش للعربية.

١٠٨ــ كتاب في جمل التجربة مقالة واحدة. لم يشر إلى اية ترجمة له.

وهناك كتبٌ أخرى لجالنيوس ليست مذكورة في الفهرست يذكرها حنين كالاتي:

١٠٩ــ كتاب جالنيوس في محنة أفضل الاطباء. مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية والعربية.

١١٠ــ كتاب فما يعتقده رأياً. مقالة واحدة ترجمه أيوب الى السريانية كما ترجمه حنين الى السريانية وترجمه ثابت بن قرة، ثم عيسى بن يحيى إلى العربية. واصلحه اسحق.

١١١ــ كتاب جالنيوس في الاسماء الطبية في خمس مقالات ترجم منه حنين ثلاث مقالات الى السريانية وترجم جيش المقالة الاولى إلى العربية.

وبعد ان ينتهي من ذكر الكتب الطبية لجالنيوس يتناول الكتب

المنطقية، كتبه في البرهان ويذكرها كالاتي:

١١٢ــ كتاب البرهان في خمس عشرة مقالة. وجد أيوب بعضها كما وجد حنين بعضها وترجم ايوب إلى السريانية ما وجده كما ترجم حنين إلى السريانية جزءاً من المقالة الثانية واكثر المقالة الثالثة ونحو نصف الرابعة والمقالة التاسعة خلا شيئاً من اولها، اما سائر المقالات فوجدت إلى آخر الكتاب خلا المقالة الخامسة عشرة فإن في آخرها نقصانا [ترجم عيسى بن يحيى ما وجد من المقالة الثانية إلى المقالة الحادية عشرة وترجم إسحق بن حنين من المقالة الثانية عشرة إلى المقالة الخامسة عشرة إلى العربية] كما يشير بدوي [١٧٩].

اما غير هذا من كتب المنطق على كثرها في الفهرست فلم يقع حنين منها الا على مقالة هي:

١١٣ــ في القياسات الوضعية. ولا يعطينا حنين حكماً حاسماً عليها.

١١٤ــ [اجزاء من] كتاب في قوام الصناعات ويرجعنا لمعرفتها إلى فهرست جالنيوس ثم يتناول كتبه في الاخلاق وهي:

١١٥ــ كتاب كيف يتعرف الإنسان ذنوبه وعيوبه. أشار جالنيوس إلى أنه في مقالتين ويشير حنين إلى انه لم يجد منه الا مقالة واحدة ناقصة ترجم بعضها إلى السريانية واصلح ترجمة بقيتها.

١١٦ــ كتاب جالنيوس في الاخلاق في اربع مقالات وغرضه فيه أن يصف الاخلاق وأسبابها ودلائلها ومداواتها. ترجم الى السريانية مرتين أحداهما لايوب الرهاوي حنين ليس على ثقة منها. وترجم حنين الكتاب الى العربية مباشرة وترجمه جيش من ترجمة حنين الى السريانية. وقد نشر عبد الرحمن بدوي قطعاً من كتابات جالنيوس منها مختصر من كتاب الاخلاق (ص ١٩٠ ــ ٢١١) في كتابه دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨١عن المخطوط رقم (٢٩١) اخلاق تيمور بدار الكتب المصرية.

١١٧ــ كتاب جالنيوس في صرف الاغتمام، مقالة واحدة ترجمه ايوب، ثم ترجمه حنين الى السريانية وجيش الى العربية.

١١٨ــ كتاب جالنيوس في ان الاخيار من الناس قد ينتفعون باعدائهم، مقالة واحدة ترجمه حنين إلى السريانية وترجمه جيش إلى العربية كما ترجمه عيسى بن علي إلى العربية أيضاً.

١١٩ــ كتاب جالنيوس فيما ذكره افلاطون في كتابه المعروف بطيماوس من علم الطب في اربع مقالات ترجمه حنين إلى السريانية كما ترجم المقالة الاولى منه إلى العربية وأكمل اسحق بقية المقالات ــ نشرها ولزر R. Walzer في مجموعة افلاطون العربي plato Arbus المجلد الاول Gale Compendium timaei platonis وقد نشر عبد الرحمن بدوي "جوامع كتاب طيماوس في العلم الطبيعي لجالنيوس في كتاب افلاطون في الاسلام نصوص حققها وعلق عليها بدوي دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ط٢ بيروت ١٩٨٠ــ ١٢٠ كتاب جالنيوس في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن؛ مقالة واحدة ترجمها أيوب الرهاوي إلى السريانة كذلك ترجمها حنين للسريانية وعنها ترجمها جيش للعربية ــ وقد نشرها عبد الرحمن بدوي عن المخطوط رقم ٢٤٠ (أخلاق تيمور) بدار الكتب المصرية وذلك في كتابه دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب [ص ١٨٣ ــ ١٨٦].

١٢١ــ [جوامع كتب افلاطون] والعنوان من عندنايشير اليه

حنين بقوله: "ووجدت من هذا الفن من الكتب [يقصد الافلاطونية] كتاباً آخر فيه اربع مقالات من ثماني مقالات لجالنيوس فيها جوامع كتب افلاطون في المقالة الاولى منها جوامع خمسة كتب هي: كتاب أقراطلس في الاسماء وكتاب سوفسطيس في القسمة وكتاب بوليطيقوس في المدبر وكتاب برمنيذس في الصور وكتاب اوثيذيمس. وفي المقالة الثانية جوامع اربع مقالات من كتاب افلاطون في السياسة وفي المقالة الثالثة جوامع الست مقالات الباقية من كتاب السياسة وجوامع الكتاب المعروف بطيماوس في العلم الطبيعي، وفي المقالة الرابعة جمل معاني الاثنتي عشرة مقالة في السير لافلاطون. ترجم منها حنين الثلاث مقالات الاولى إلى العربية. ويشير بدوي إلى ان عيسى بن علي ترجم ذلك كله فأصلح حنين جوامع كتاب السياسة [ص ١٧٨].

١٢٢ـ كتاب جالنيوس في أن المحرك الاول لا يتحرك. في مقالة واحدة. وهو من الكتب التي نحا فيها نحو فلسفة ارسطو. ترجمه حنين اولاً إلى العربية ثم الى السريانية وترجمه عيسى بن علي بعد ذلك ـ بعد ضياع ترجمة حنين ـ إلى العربية. ثم ترجمه اسحق بن حنين الى العربية، كما يشير بدوي [١٧٨].

١٢٣ـ كتاب جالنيوس في المدخل إلى المنطق. مقالة واحدة بين فيها الأشياء التي يحتاج اليها المتعلمون وينتفعون بها في علم البرهان. ترجمه حنين إلى السريانية وجيش إلى العربية.

١٢٤ـ كتاب جالنيوس في عدد المقاييس، مقالة واحدة حنين إلى السريانية واسحق إلى العربية.

١٢٥ـ تفسير جالنيوس للكتاب الثاني من كتاب ارسطو الذي يسمى بارى مانياس في ثلاث مقالات يشير حنين إلى انه وجد منه نسخة ناقصة ولم يزد على ذلك.

اما الكتب التي نحا فيها نحو اصحاب الرواق [الرواقية] فلم يقع منها على شيء ولا تلك التي نحا فيها نحو السوفسطاس. اما كتب النحو والبلاغة فلم يجد منها سوى.

١٢٦ـ كتاب فيما يلزم الذي يلحن في كلامه، مقالة واحدة وهي في الفهرست التي وضعه جالنيوس في سبع مقالات. ولم يترجمها حنين ولم يترجمها غيره وهي أخر ما اشار اليه حنين في رسالته.

ويخبرنا حنين ان سائر الكتب التي وضعها [جالنيوس] في الفهرست يمكن الرجوع اليها في فهرسه.

بين ابن الرّوميّ والخاقانيّ الشّروانيّ في تفسير المعاني

د. محمد خاقاني/ د. تورج زيني وند

الملخص

يتكفل هذا البحث بموضوع تفسير المعاني الشعرية من لدن الشاعر نفسه. إذ إن فيه مذهبين: الأول رأي من يجيز للشاعر أن يشرح مايجول في خاطره ويفسره للآخرين، والثاني رأي من لا يسمح للشاعر أن يكشف عن مراده، فالشعر خيال ويتطلب هذا العنصر أن تكون لكل قارئ قراءته الخاصة على أساس النظريات الهرمنوطيقية الحديثة.

وقد رأينا أن نتعرض لهذا الموضوع في دراسة تطبيقية بين الأدبين العربي والفارسي، وذلك بتحليل نماذج من شعر أبي الحسن علي بن جريج البغدادي (٢٢١ـ ٢٨٣هـ.ش) الشهير بابن الرّوميّ من شعراء العصر العباسيّ من ناحية وأشعار أفضل الدّين بديل بن عليّ نجّار الشّروانيّ (٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ.ق) المعروف بالخاقانيّ الشّروانيّ من شعراء القرن السّادس في الشّعر الفارسيّ.

الكلمات الأساسية

تفسير المعاني الشعرية الأدب المقارن ابن الرومي الخاقاني الشرواني

المقدمة

جاءت كلمة التفسير في اللّغة بمعان مختلفة، منها التّبيين والتّحليلُ والتأويل[١]. وفي اصطلاح النّقد الأدبي ولاسيّما فيما يرتبط بالأعمال الشعريّة هو أن يستوفي الشّاعر شرح ما ابتدأ به مجملاً، وكثيراً مانراه في هذه العملية يحرص على استخراج المعاني النّادرة لتوليد المعاني الجديدة، ثُمّ يقلّبها ظهراً لبطن ويصرفها في كلّ وجهٍ وإلى كلّ ناحيّة حتّى يميتها ويعلم ألاّ مطمع منها لأحد، مستعملاً البراهين والحجج[٢].

ولقد شغلت مسألة تفسير المعاني جهد الباحثين من القدماء والمحدثين؛ فذهب فريق منهم إلى أنّه عمل إبداعيّ يدلّ على قدرة الشّاعر على الإسهاب في نسج المعاني الشّعرية دون تعب أو تكلّف ظاهر، كما يدلّ على غزارة مادّته اللغويّة ومهارته في استخدام الألفاظ والتراكيب لتوليد المعاني النّادرة[٣]. وذهب آخرون إلى أنَّ الشّاعر لا يُفسّر تجربته تفسيراً، لأنَّ التفسير يُحيلها إلى قطع ونُتَف نثريّة ويعدم ما فيها من حرارة وظلال أشعَّة شعوريّة[٤]. مثلاً ((العقّاد)) على غرامه بابن الرّومي وإعجابه بديدنه في القصائد الطّوال يرى أنه ((جنى ـ على نفسه بالإطالة المملولة))[٥]. والخلاصة يبدو ـ كما يرى طه حسين[٦] ـ أنّ الإطالة ليست من ضروريات الشّعر، إنّما هي من خصائص النثر وميزاته، وأنَّ الشّعراء ليسوا في حاجة إلى الإطناب لتكون القصيدة قصيرة أكثر ممّا يجيء أو قصيرة جداً حبّاً في القصر، لأنّ القصر يحيلها إلى الغموض والتكلّف ولا يؤثر في القارئ تأثيراً عميقاً[٧].

نريد في هذه المقالة أن ندرس دراسة تطبيقيّة هذا الجانب في أشعار أبي الحسن علي بن جريج البغدادي(٢٢١ـ

٢٨٣هـ.ش) الشهير بابن الرّوميّ من شعراء العصر العباسيّ من ناحية وأشعار أفضل الدّين بديل بن عليّ نجار الشّروانيّ (٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ.ق) المعروف بالخاقانيّ الشّروانيّ من شعراء القرن السّادس في الشّعر الفارسيّ، من ناحية أخرى باحثين عن العوامل الّتي دفعتهما إلى هذه النّزعة ومحلّلين نماذج من أشعارهما في هذا المضمار.

بين ابن الرّوميّ والخاقاني في تفسير المعاني:

إنّنا لا نرى لشاعر عربيّ ما نراه لابن الرّوميّ من كثرة المطوّلات الّتي تتجاوز المئة أو المئة والخمسين أو أكثر، بحيث قال عنه ابن رشيق: ((كان ابن الرّوميّ ضنيناً بالمعاني، حريصاً عليها، يأخذ المعنى الواحد ويولّده فلا يزال يقلّبه ظهراً لبطن ويصرفه في كلّ وجه إلى كلّ ناحية حتّى يميته ويعلم أنّه لا مطمع منه لأحد))[٨].

ويقول ابن خلّكان واصفاً شعره: ((صاحب النظم العجيب، والتوليد الغريب، يغوص على المعاني النادرة، فيستخرجها من مكانها، ويبرزها في أحسن صورة ولا يترك المعنى حتّى يستوفيه إلى آخره، ولا يبقي فيه بقية))[٩].

ويرى العقّاد ((جعل ابن الرّومي القصيدة كلاً واحداً لا يتمّ إلاّ بتمام المعنى الّذي أراده، على النحو الذي نحاه، فقصائده موضوعات كاملة تقبل العناوين، وتنحصر فيها الأغراض، ولا تنتهي حتى ينتهي مؤدّاها، تفرع جميع جوانبها وأطرافها، ولو خسر في سبيل ذلك اللفظ والفصاحة))[١٠].

إذن أوّل مايبدو في شعر ابن الرّومي ذلك الاستقصاء الغريب للمعنى وميل الشاعر إلى البحث المستفيض وتقصّي المعاني وتوليد بعضها من بعض. حتّى يرى شوقي ضيف أنّ أبياته في كثير من نماذجه قد اتّخذت شكل أقيسة منطقية دقيقة، فهو يقدّم لها بمقدمات، ويخرج منها بنتائج، وكأنّه رجل من رجال المنطق. بل هو رجل من رجال الفكر الحديث، وهو لذلك يأبى إلاّ أن يخرج نماذجه إخراجاً حديثاً، فيه فكر، وفيه فلسفة، وفيه منطق، وفيه تلك الصفات العقلية الجديدة الّتي يمتاز بها شعراء العصر العباسي عن أسلافهم[١١].

ويرى أن طول قصائد ابن الرّومي كان نتيجة لهذا الاسلوب الّذي يعمد إلى التعبير المنطقي الواضح، ولهذا أصبح شعره تعبيراً عن العقل قبل أن يكون تعبيراً عن العاطفة، وعمّه غير قليل من التحليل والتفصيل والبحث والتحقيق[١٢].

وعندما نتصفّح دواوين شعراء الفرس ونطيل النّظر فيها لانجد الاّ الخاقاني الشّرواني، بحيث قيل عنه: ((عندما يخطر معنىً بباله يدور دوران الفراش أطرافه ويقرب إليه من كلّ الجوانب ويلمسها لمساً حتّى يحرق نفسه أو يقتل الشّمعة.....))[١٣].

وقيل عنه: ((عمله هذا يشبه عمل النّحل الّتي تجد وردة تشمّها شمّة فلا تتركها إلاّ إذا تيقّنت أن ليس فيها ندىً أو لوناً وبعبارة أخرى حتّى تذبلها وبهذا يتداعى لنا ابن الرّوميّ واسلوبه في تقصّي المعاني وتفسيرها وما قال عنه ابن رشيق))[١٤].

وقد يكون من المفيد أن نفارق بين العوامل الّتي أدّتهما إلى هذه النزعة وإن كان في هذه العلميّة قد يستحيل تحديد العوامل المعيّنة ولانّها حاصل تمازج العوامل المتعدّدة، بحيث لا يمكن فصل دقائقها أو إرجائها إلى أصول واضحة محدّدة في هذه المقالة، ولكن نشير إلى أهمّ العوامل الّتي قادتهما إلى هذه النّزعة.

١. التّجارب والموضوعات الشّعرية:

المقصود من ((التّجارب والموضوعات الشّعرية التي وردت في كتب النّقد هو أنّ كلّ تجربة شعريّة تُعبّر عن موضوع أو فكرة معيّنة وأنّ لكلّ تجربة مدىً معيناً يتناسب مع فكرتها وموضوعها فهي إذن تتحكّم في طول القصيدة ومن هنا ينبغي

أن يتّسق النسج الشّعريّ، حتى يمكن نقلها كاملة بلا زيادة أو نقصان و.......))[15].

يعني في سبيل المثال إذا قام الشاعر يمدح شخصاً فيطول في قصيدته ولا ينهي القصيدة الاّ إذا استوفى حقّ الممدوح استيفاءً كاملاً. وهذه ظاهرة نجدها كثيراً في شعر ابن الرّوميّ والخاقاني. فيرى ((العقّاد)) أنّ ابن الرّوميّ كان يطيل القصائد حفاوة بالممدوحين وإكباراً لشأنهم واظهاراً لعناية بإرضائهم وكان يرى فرضاً على نفسه في المديح أن يستصعب ولا يستسهل، فإذا طرق القوافي السّهلة اعتذر عن تقصيره[16] كقوله في مدح ((عبيد الله بن عبد الله)) من قصيدة نيفت على سبعين ومائتي بيت:

كُلُّ مَدْحٍ في غَيْرِكُمْ فَمُشَابٌ
مَا أُثِيبَتْ عِبَادَةُ الأَوْثَانِ[17]

أو كما قال ((لأبي القاسم التنوزي الشطرنجي)) من قصيدة تناهز مائة وخمسين بيتاً:

وَلَكَ الْعُذْرُ مِثْلُ قَافِيَتِي فِيـ
ـكَ اتسَاعاً فإنَّهـا كَالْفَضَاءِ[18]

وله رأي في إطالة الشّعراء وإطالته يقول فيه:

كُلُّ امرئ مَدَحَ امْرأً لِنَوَالِه
وأَطَالَ فِيْهِ فَقَدْ أَرَادَ هِجَاءَهُ
لَوْلَمْ يُقَدِّرْ فِيْهِ بُعْـدَ الْمستَقي
عِنْدَ الْوُرُودِ لَمَا أَطَالَ رِشَاءه
غَيْري فَإنِّي لاَ أُطِيْلُ مَدَائِحي
إلاّ لأُوْفِيَ مَنْ مَدَحْتُ ثَنَاءَهُ[19]

وكذلك الخاقاني صرّح بهذا الأمر حيث يقول في قصيدة تناهز عدد أبياتها ١٢٢ بيتاً لرضي الدّين أبي نصر الملك:

از اين قصيده كه كفتم، سخنورانِ جهان
بحيرتند جواز منطقِ طُيُور غُرابْ
سخن كه خيمه زند در ضمير خاقاني
طناب او همه حَبلُ الله آيد از إطناب[20]

أو يقول في مدح الخاقان، منوضهر شروانشاه في قصيدة تصل أبياتها إلي (٧٧) بيتاً:

من جانسپار مدحِ تو؛ صورت نگارِ مدحِ تو
با آب كارِ مدحِ تو الفاظم اَبكارآمده[21]

٢. مقدرة الشاعر:

كما قلنا آنفاً إنّ مقدرة الشّاعر على الإسهاب والنّسج دون تعب أو تكلّف ظاهر تعدّ من أسباب الإطالة عند الشعراء. وابن الرّوميّ متّصف بهذه الصّفة اتصافاً؛ لأنّه وُلد من أب روميّ وأمّ فارسيّة ونشأ في بيت علم وأدب وكان يختلف الى العلماء والأدباء في عصر نمت فيه حركة النقل والترجمة وأخذت العلوم والفنون تتقدّم شيئاً فشيئاً[22].

ويبدو أنّ تراثه اليونانّي والفارسيّ وسعة اطلاعه في اللّغة ومهارته في استخدام الألفاظ والتّراكيب ومعرفته بدراسة المنطق والكلام والفلسفة، كلُّ ذلك جعله شاعراً عبقرياً في الأدب العربيّ وأثبت مقدرته الشّعريّة في تطويل القصائد وتفسير المعاني النّادرة[23]. ولعلّ ما يُرى في الابيات الآتية وفي قصائد أخرى من إسرافه في بسط المعنى وتعليله وتدقيقه ومن ميله لاستعمال أدوات التّشبيه، كالكاف ومثل، أو حروف العطف كثمّ و ــ الواو ((والظروف،)) كبين ((وما إلى ذلك من أدوات تستطرد بالمعنى وتوضحه، لعلّ ذلك جميعاً أفاده من أساليب علم الكلام[24]:

ثُمَّ جَلَسْنَا مَجلسَ الحُبُورِ
عَلَى حِفَافي جَدْوَلٍ مَسْجُورِ

أبْيَضَ مثل المُهرَقِ المَـنْشُورِ

أو مثل مَتنِ المُنْـصُلِ المَـشْهُور

يَنْـسَابُ مثل الحيَّة المَذعُورِ

بَيْنَ سِمَاطَي شَجَرٍ مَسْطُورِ[٢٥]

أمّا مقدرة الخاقاني الفريدة فتلخّص في هذه الأمور؛

ــ ثقافته الفارسيّة والعربيّة والتركيّة والمسيحيّة ولاسـيّما تفوّقُه في الشّعر الفارسيّ والعربيّ والتركيّ.

ــ سـعة اطلاعه على الدّين والعلوم المختلفة من التّاريخ والفلسفة والطّب والنّجوم والتّفسير والفقة.

. دقة الإحساس والميل إلى التشخيص[٢٦].

كل ذلك جعله شاعراً بارزاً في الشّعر الفارسـيّ وأثّر في نزعته التفسيريّة الشّعرية. مثل هذه القصيدة التي قالها في مدح ((مختار الدين)) الوزير ــ في ٧٣ بيتاً ــ محاولاً إثباتَ لزوم صفة العدل للأمير بشتى الأدلة المنطقيّة؛ المقدّمة: العدل هو الدين؛

دين جـيست؟ عدل،بس تو درِ عدل كوبْ، ازآنكْ

عدل، أزبـي نجاتِ تو رهبرنكوتراست؟

العدل هو مفتاح الجنّة؛

عدل است وبس كليد درِ هشتمين بهشت

كو عدل، اكَر كَشودن اين در نكوتراست؟

ــ العدل والدين أخوان توأمان (ملازمان)؛

عدل است ودين، دوكَـانه، زيك مادرزاده

فهرستِ مُلك از اين دو برادر نكوتراست

هرجاكه عدل سايه كند، رختِ دين بنـه

كاين سايبان زطوبي إخضر نكوتر است

النتيجة؛ اليوم يكون العدل في رحاب الأمير وينبـغي له أن يكون عادلاً؛

امروز، عدل بر درِ مختاردان وبس

ايدَر طلب، كه اين طلب، ايدَر نكوتراست[٢٧].

في الحقيقـة كلاهما كثير الجدل والتّحـليل، فلأجل هذا يستقرئان المقدمات المنطقيّة ثم يتناولان المواضيع من جوانبـها المختلفة بالتحليل والتعليل ليصلا الى النتائج أو يسـتدلان من أمر في منطق محكم الاصول حـتى يكادا يحولان القـصيدة الى معرض الاسـاليب المنطقـية، بحيث يكثران في مطولاتهما من الروابط الكلاميّة ليربطا ما تقدّم بما تأخر، ولا يستحسـن ذلك في الشّعر.

من هذه الروابط في شعر ابن الرّومي مايأتي:

ــ مع أنّه ــ لم لا ــ لاسيّما ــ على أنني ــ برهان ذلك ــ وظنّي أنّه.

ومثل هذه الروابط في شعر الخاقـاني هي؛ از آنك ــ جون كه ــ زيرا ــ كَرجـه ــ جـراكه ــ زآنكه.

والملاحظ في اشعارهما يجد أنّ هذه المقدرة في اللغة كثيراً ما قد تسوقهما إلى استعمال الأوزان الطّويلة أو لزوم ما لا يلزم في القوافي العصّية كالثاء والخاء والشين والضاد، كما تسوقهما الى اسـتعمال غرائب الصيغ والألفاظ، محافظة على وزن أو معنىً؛ لأنّهما يكادان يهملان اللفظ ولا يفكّران إلاّ بالظّفر بـالمعاني النّادرة سـواء أفرغت في القـالب الجميل أو لم تفرغ. كهذه الألفاظ الغريبـة في شعرهما؛

ابن الرّومي:

ــ حظي دون اللقاء (الخسيس): ٢٧/١

ــ مريغو نداه (طالبوه): ٢١٠/١.

ــ الزّوش (العبد): ٢٤٠/١.

ــ المرث (الحليم): ٢٤/١.

والخاقاني:

ـ ارزيز (كاسه ساخته شده از قلع)، (أَلْقَدَحُ المَصْنُوعُ مِنَ الْقصْدِيرْ): ١/٣٣.

ـ جُوقي (تركي: دسته اي، كَروهي)، (كلمة تركية. بمعني الجماعة): ١/٣٣.

ـ غرجكَان ج: غرجه (نامردان وجاهلان) (اللارجولية، الجهلاء): ١/٣٣.

ـ مُولو (ناي از شاخ كه مسيحيان مي نواختند)، (البوق المصنوع مِنَ القَرْنِ عَزَفَها المسيحيّون قديماً): ١/٤٢.

ـ جُوخا (جامهء ثشمينة خشن كه راهبان مسيحي مي ثوشند)، (رداء خَشِن من الصّوف يلبسها الرّهبان من المسيحين): ١/٤٢.

ـ بُختيان. ج: بُختي (شتران)، (النياق): ١/٢٠٨.

ولعلّ استعمال هذه الالفاظ الغريبة مع استخدام الصّياغة المنطقيّة عاملان هامان في إضعاف مكانتهما الشّعريّة في عصرهما وفي العصور الّتي تلت بعدهما.

٣ـ انفعال الشاعر:

يبدو أنّ ((انفعال)) ابن الرّومي في حالة النّظم قد أثّر في إمكان استمرار القصيدة بحيث نجده من خلال أشعاره شخصية متطيرة الأفكار، ودقيقة الحسّ، وعصبيّةَ المزاج غلبست عليها السوداء، فتثور ويشتد غضبها وتسلّط لسانها ولكنها سريعة الرّضا كما يكون رجل البؤس والحرمان واللّذة والوسواس. كلّ هذه الصّفات الخلقيّة جعلته شاعراً منفعلاً عاطفيّاً بحيث عندما يتأثّر بشيء يشغف شغفاً شديداً بتقلّب المعنى الواحد على جميع الوجوه حتّى يأتيَ على كلّ دقائقه وخفاياه ولا يبقي فيه بقية شيء لأحد[٢٨]. وفي الحقيقة يجعل القصيدة كما يقول العقّاد كلاً واحداً (وحدة الموضوع) لا يتمّ الاّ بتمام المعنى الّذي أراده على النّحو الّذي نحاه.

ألست تراه كيف تَيَّمَتْهُ ((وحيدُ)) المغنيّة وتأثّر من قدّها ومقلتيها وصوتها. هذه القصيدة الّتي تمثّل وجدانيّةً خالصةً عن عواطف الشّاعر وأحاسيسه؛ لا تتخلى منذ البيت الأوّل عن النّزعة التعليليّة حيث يسرف في الاحتجاج والسببيّه. حيث يقول؛

تَتَغَنّى كَأَنّها لا تُغَنّي
مِنْ سُكُونِ الأَوْصَالِ وهِي تُجِيْدُ[٢٩]

هو يخشى على القارئ أن يتوه ويعمى عن المعنى، فيسارع إلى تعليل ذلك بحرف جر سببيّ يكثر عادة في وصفخه، فلم يعد للقارئ أيّ مجال للمبادرة وصفه الشخصيّة أو التذوّق الشخصيّ، بعد أن علّل المعنى بوضوح النثر. ولعلّ ((من)) السببيّة في هذا البيت لا تتّفق غالباً مع التجربة الشعريّة لأنّ اعتمادها في الشّعر يدلّ على أنّ الشاعر طفق يترجم التّجربة ويفسّرها ويعلّلها[٣٠].

ويكون ابن الرّومي في رثائه هكذا وكأنّه ((ذلك الطفل الكبير الّذي لا يملك أعصاباً ولا يعرف الوقوف عند حدّ، وهو ذلك القريحة الفياضة التي تجود وتطيل ولا تملّ في الرّثاء وإن غلب عليه بحر من العاطفة الفيّاضة ولكن لا تختلف عن إطالته في بقيّة الأغراض، بحيث((غدت النزعة التفسيريّة جزءً من ذاته))[٣١]. في سبيل المثال في مطلع القصيدة الّتي قالها في رثاء ابنه الأوسط؛

بُكاؤُكُما يَشْفِي وَإنْ كَانَ لاَ يُجْدي
فَجُودا فَقَدْ أوْدَى نَظِيْر كُما عِنْدي

يمثّل عِظم فجيعته بالقول ((إن بكاءه قد يُهدئ من روعه، لكنّه لا يجديه نفعاً من عظم الخطب الّذي فدحه))، ثمّ بيّن علي ذلك بالبيّنات الآتية:

ـــ إنّ الموت أصاب منه حبّة قلبه؛

ألاَ قَاتــَـلَ اللهُ المَنَايَا وَرَمْيَهَا

مِنَ القَوْمِ، حَبَّاتِ القُلُوبِ عَلَى عَمْدِ

ـــ إنه تَوَخي أي تَعَمَّد ابنه الأوسط من دون أخويه.

تَوَخَّى حِمَامُ الموت أوسطَ صِبْيَتِي

فَلِلّه كَيْفَ اخْتَارَ واسِطَة الـــعِقْدِ

ـــ إنه لم يقبضه الاّ حين دنا خيره وأشـرف على البـلوغ، والخطبُ في ذلك أفدح؛

عَلَى حِينِ شِمْتُ الْخَيْرَ مِنْ لَمَحاتِه

وآنـسْتُ مِن أَفْعَالِه آيــةَ الــرُشْدِ[32]

أمّا الخاقاني ـــ كأبي الطّيّب المتنبّي ـــ فهو رجل عزيز النفس، وبعيد الطموح، وطالب المجد والعزّة، لكن نراه كابـن الرّوميّ ((شاعراً عصبيّ المزاج، دقيق الاحساس، شديد الشغف))[33].

وهذا ما جعله في رثاء ابنه ((رشيد الدين)) ـــ كشأن ابـن الرّومي في رثاء ابنه الأوسـط ((محمد)) ـــ يسبـح في بحر من الدّموع الّتي لا ينقـطع سـيلاها ولا يتوقّف انهمارها، مفسّراً ومعلّلاً تلك الحادثة الّتي الّمت بـه. في سبـيل المثال يريد من مخاطبيه في مطلع القصيدة (ترنّم المصاب) أن يبكوا دماً ودمعاً؛

صبحـــكَــاهى سرِ خونابِ جگر بگشايید

ژالهء صبحدم از نرگــــسِ تربگشايید[34]

ثم بيّن على ذلك بالبينات الاتية؛

ـــ إنّه يعدّ نور قلبه؛

نازنينان منا مُرد جراغِ دلِ من

همجو شمع، ازمزه، خونابِ جگَر بگشاييد[35]

ـــ إنّه كان في غاية الجمال والخُلق.

ـــ آنك آن يوسُفِ احمد خوي من درجــه وغار

زيور فخر وفرّ، ازمصر ومُضَربگَشاييد

إنّه كان في ربيع العمر.

ـــ آنك آن تازه بهارِ دلِ من، در دلِ خاك

ازسحابِ مژه، خونابِ مَطَربگَشاييد[36]

إضافة إلي العوامل الّتي ساقتهما إلى تفسير المعاني ومرّشرحها، بإمكاننا أن نشير إلى ما عند ابـن الرّومي من محاولته لنفي ظنّة العجمة الّتي كانوا يعيّرونه ويتّهمونه بها. فكذلك لا نستطيع أن نتغاضى عن مسألة شيوع ((التّفاخر)) بالشّعر في عصر الخاقاني، ثم تبحر كلا الشاعرين في فنّ النّثر وولعهما به.

النتائج:

١ـــ إن الإطالة قد تضطر أحـيانـاً صاحبـها إلى الحشـو والتّكرار والاستطراد.

٢ـــ كثرة احتفال الشّاعر بالتّحليل والتفسـير تضطره إلى استعمال غرائب صيغ الألفاظ والقوافي العصيّة ولزوم مالا يلزم من القوافي.

٣ـــ إنّ تفسير المعاني يحيل الشـعر إلى قـطع، ونتف نثريّة ويعدم ما في القصيدة من حرارة وظلال واشعّة شعوريّة فيخليها من عنصر الموسيقى.

٤ـــ تفسير المعاني وإن كان يعطي القارئ زاداً غنيّاً خصباً في فهم الشعر ولكنّه يفتقد الشيء الكثير من بـلاغة المعنى الموجز ورونقه، فلأجل هذا لا يمكن له أن يتمتّع ويتلّذذ في الشّعر ولعلّ هذا يضجره ويملّه.

الهوامش

١ــ أنظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، ج١٠: ٢١٦، الطبعة الأولى، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٩٨م.

٢ــ أنظر: ابن رشيق القيرواني، ابو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، الجزء الثاني، تحقيق؛ محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعةالخامسة، بيروت، دارا لجليل، ١٩٨١م، ص٣ و٢٣٨.

٣ــ أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٢م، ص٢٥٨. (نقله عن أنيس المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص٢٩٨).

٤ــ أنظر: الحاوي، ايليا. في النقد والأدب، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٦م، ص١٤.

٥ــ أنظر: بكار، يوسف حسين. المصدر السابق، ص٢٤٥. (نقله عن عبقرية ابن الرّومي، مقدمة العقاد لمختارات كامل كيلاني من ديوان ابن الرومي. ص٤٠).

٦ــ أنظر: حسين، طه. من حديث الأربعاء، الطبعة العاشرة، مصر، دار المعارف، ١٩٣٦م، ص١٣٥ و١٣٦.

٧ــ أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم، المصدر السابق، ص٢٤٥.

٨ــ ابن رشيق القيرواني، ابو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، المصدر السابق، ٢: ٢٣٨.

٩ــ ابن خلّكان، ابو العبّاس شمس الدين أحمد. وفيات الأعيان، ٣: ٤٢، بإشراف إحسان عباس، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٤ هـ. ش.

١٠ــ العقّاد، عبّاس محمود. ابن الرّومي، حياته من شعره، الطبعة السابعة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م، ص٣٢٦.

١١ــ أنظر: ضيف، شوقي. الفنّ ومذاهبه في الشعر العربي، الطبعة العاشرة، قاهرة، دار المعارف ص٢٠٥.

١٢ــ أنظر: نفس المصدر، ص٢٠٦.

١٣ــ فاضلي، محمد. ديداري تازه با خاقاني، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة مشهد، الرقم الثالث والرابع (١٢٢و١٢٣) السنة (٣١)، ١٣٧٧ هـ. ش ص ٤٠٩.

١٤ــ نفس المصدر، ص٤١٢.

١٥ــ أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم، المصدر السابق، ص٢٥٦ ــ ٢٥٧.

١٦ــ أنظر: العقّاد، عباس محمود. ابن الرّوميّ، حياته من شعره، المصدر السابق، ص٣٢٧.

١٧ــ ابن الرّومي، ابو الحسن عليّ بن عباس بن جريج. ديوان الاشعار، ٦: ٢٥٥٧، شرح؛ حسين نصّار، دون رقم طبع مصر، مطبعة دار الكتاب، ١٩٧٣م.

١٨ــ نفس المصدر، ١: ٦٧.

١٩ــ نفس المصدر، ١: ١١١.

٢٠ــ شرواني، خاقاني، ديوان الأشعار، ج١: ٨٤، تصحيح؛ مير جلال الدين كزازي، الطبعة الأولى، طهران، ماد، ١٣٧٥هـ. ش (سخنورانِ جهان، بُلغا العالم)، (سُخن: الكلام ــ :الشعر)

٢١ــ نفس المصدر ١: ٥٥٧. (جانسشار: الفدائي)، (صورت نسطار: النقّاش).

٢٢ــ بستاني، بطرس. ادباء العرب، ج٢: ٢٣٦، دون رقم طبع، بيروت، دار نظير عبّود، دون سنة طبع.

٢٣ــ أنظر:

ــ ضيف، شوقي. الفنّ ومذاهبه في الشعر العربي، المصدر السابق، ص٢٠٦.

ــ تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، الطبعة الثانية، قاهرة،

دار المعارف، ١٩٧٣م، ص٣١٣.

ـ حطيط، كاظم. أعلام وروّاد في الأدب العربي، بيروت دار الكتب اللبناني، ١٩٨٧م، ص٧٧.

٢٤ـ أنظر: الحاوي، ايليا. ابن الرّومي فنه ونفسيته من خلال شعره، الطبعة الثانية، بيروت، دارالكتاب اللبناني، ١٩٨٠م، ص٢٤.

٢٥ـ الديوان، ٣: ٩٨٩.

٢٦ـ انظر:

ـ فروز انفر، بديع الزمان، سخن وسخنوران، الطبعة الرابعة، طهران، الخوارزمي، ١٣٦٩هـ. ش، ص٦١٩.

ـ كزازي، مير جلال الدين. رخسار صبح، الطبعة الأولى، طهران، نشر مركز، ١٣٦١هـ. ش، ص١٨٤.

ـ شميساً، سيروس، سبك شناسي، الطبعة الأولى، طهران، الفردوسي، ١٣٧٤هـ. ش، ص١٤٢.

٢٧ـ الديوان، ١: ١٠٠. (كُوبْ: إضْرب)، (نجات، الفَلاح)، (رهبر، القائد)، (كليد: المفتاح)، (هشتمين، الثامن)، (در: البَاب)، (دوطانه: كلاهما، التّوأم)، (مادر: الأم)، (برادر: الأخ)، (هرجا: أينما) (سايه: الظّل)، (رختِ دين بنه: دع ـ الدّين)، (سايبان: الظّلال)، (امروز: اليوم)، (مختار: مختارُ الدين الوزير).

٢٨ـ أنظر: بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم، المصدر السابق، ص٢٧٠.

٢٩ـ الديوان، ٢: ٧٦٢.

٣٠ـ أنظر: الحاوي، ايليا. نماذج في النقد الأدبي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٩م، ص٥٧٢.

٣١ـ الفاخوري، حنا. الجديد في الأدب العربي وتاريخه، الطبعة الثانية، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٥٧م، ص٣٧٣.

٣٢ـ الديوان، ٢: ٦٢٤.

٣٣ـ سجادي، سيد ضياء الدين. شاعر صبح (طزيده اشعار خاقاني شرواني) الطبعة الأولى، طهران، سخن، ١٣٧٣.هـ. ش، ص١٤.

٣٤ـ الديوان، ١: ٢٣٤. (صبحطاهي: في صباح)، (خوناب جطر: استعارة عن الدمع الدامي)، (ذاله صبحدم: استعاره عن الدمع)، (نرطس تر: استعاره عن العيون الدامعة) (ضراغ: المصباح)، (مسذه: جفن العين)، (ضة: البثر)، (زيور: الزينة)، (مُضَر: اسم القبيلة)، (بهار: الربيع)، (آنك: ألآن)، (تازه بهار: في عنفوان عمره: الشاب) (دل من: قلبي)، (در دل خاك: في عمق التراب)، (بطشايد، إفتحوا).

٣٥ـ نفس المصدر، ١: ٢٣٧.

٣٦ـ نفس المصدر، ١: ٢٤٠.

المصادر والمراجع

العربيّة:

ابن خلّكان، ابو العباس شمس الدين أحمد. وفيات الأعيان، باشراف؛ إحسان عباس، منشورات الرضي، قم، ٣٦٤هـ.ش. ابن رشيق القيرواني، ابو علي الحسن. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق؛ محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الجليل. ١٩٧٣م.

ابن الرّومي، ابو الحسن علي بن عباس بن جريح، ديوان الاشعار، شرح؛ حسين نصّار، مصر مطبعة دار الكتاب، ١٩٨٢م.

ـ بستاني، بطرس ادباء العرب، المجلد الثاني، دون رقم طبع، بيروت، دار نظير عبود، دون سنة طبع

بكار، يوسف حسين. بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٢م.

الحاوي، ايليا. في النقد والأدب، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٨٦م.

ــــــ، ابن الرومي، فنه ونفسيته من خلال شعره، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب اللبنانيّ ١٩٨٠م.

ــــــ، نماذج في النقد الأدبي، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٣٦م.

حسين طه، من حديث الأربعاء، الطبعة العاشرة، مصر، دار المعارف، ١٩٣٦م.

حطيط، كاظم. أعلام وروّاد في الأدب العربي، دون رقم طبع، بيروت دار الكتب اللبناني، ١٩٨٧م.

ضيف، شوقي. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، الطبعة العاشرة، قاهرة، دار المعارف.

ـــــ، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، الطبعة الثانية، قاهرة، دار المعارف، ١٩٧٣م.

العقّاد، عباس محمود. ابن الرّومي، حياته من شعره، الطبعة السابعة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م.

الفاخوري، حنّا. الموجز في الأدب العربي وتاريخه، المجلد الثاني، الطبعة الثانية، بيروت، دار الجليل، ١٩٩١م.

ـــــ، الجديد في الأدب العربي وتاريخه، الطبعة الثانية، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٥٧م.

الفيل، توفيق. القيم الفنيّة المستحدثة في الشعر العباسي، دون رقم طبع، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٤م.

المقدسي، أنيس أمراء الشّعر العربي في العصر العباسيّ، الطبعة السابعة عشرة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩م.

الفارسية:

اردلان جوان، علي. تصويرهاي زيبا در اشعار خاقاني، الطبعة الأولى، طهران، ئاذنط، ١٣٧٤هـ.ش.

دشتي، علي. خاقاني شاعري ديرآشنا، الطبعة الرابعة، طهران، اساطير، ١٣٦٤هـ. ش.

زرين كوب، عبد الحسين. باكاروان حله، الطبعة الأولى، طهران، سخن، ١٣٧٨هـ. ش.

سجادى، سيد ضياء الدين. شاعر صبح، الطبعة الأولى، طهران، سخن، ١٣٧٣هـ.ش.

الشرواني، الخاقاني. ديوان الأشعار، تصحيح؛ مير جلال الدين كزازي، الطبعة الأولى، طهران، ماد، ١٣٧٥هـ. ش.

٢٣ـ الشرواني، الخاقاني. ديوان الأشعار، الطبعة الأولى، طهران، زوّار، ١٣٧٣هـ. ش.

شميسا، سيروس. سبك شناسي، الطبعة الأولى، طهران، الفردوسي، ١٣٧٤هـ. ش.

صفا، ذبيح الله. تاريخ ادبيات در ايران، الطبعة السابعة، طهران، الفردوسي، ١٣٦٦هـ. ش.

فروزانفر، بديع الزمان. سخن وسخنوران، الطبعة الرابعة، طهران، الخوارزمى، ١٣٦٩هـ.ش.

٢٧ـ كزازي، مير جلال الدين. رخسار صبح، الطبعة الأولى، طهران، مركز، ١٣٦٨هـ.ش.

ماهيار، عباس. منتخب أشعار الخاقاني، الطبعة الثالثة، طهران، قطرة، ١٣٧٣هـ. ش.

مؤتمن، زين العابدين. تحول شعر فارسى، الطبعة الرابعة، طهران، طهوري، ١٣٧١هـ.ش.

ـــــ، شعر وادب فارسي، الطبعة الثانية، طهران، زرين، ١٣٦٤هـ.ش.

نعماني، شبلي. تاريخ شعرا يا ادبيات ايران، محمد تقي فخر داعي طيلاني، الطبعة الثانية، طهران، دنياى، كتاب، ١٣٦٣هـ.ش.

المقالات

العربية:

فائق، محمد حسين. ابن الرومي مفخرة المفاخر.

الفارسية:

فا ضلي، محمد، ديدارى تازه با خاقاني، مجلة كلية الآداب، والعلوم الإنسانية، جامعة الفردوسي، بمشهد، الرقم الثالث والرابع (١٢٢ ـ ١٢٣) السنة (٣١)، ١٣٧٧ ـ هـ.ش.



أثر الأدب العربي في كتاب الديكاميرون لبوكاشيو الإيطالي

أ.د. داود سلوم
جامعة بغداد

نريد أن نتناول هذا الأثر في ثلاثة محاور، وهي:

أولاً ـــ قصة الإطار في قصة السندباد البري.

ثانياً ـــ صورة الشرق والعلاقات الدولية.

ثالثاً ـــ الحكايات العربية المنقولة عن التراث العربي.

وليكن واضحا أمام القارئ الكريم أن حكاية السندباد (البرّي) هي غير حكاية السندباد (البحري) ونعرف حكاية السندباد البرّي أيضاً في ألف ليلة وليلة بعنوان ((حكاية مكر النساء وإنّ كيدهن عظيم)).

أولاً: قصة الإطار في السندباد البري وأثرها في الديكاميرون:

ما قصة الإطار؟

جاءت تسمية قصة إطار اللوحة الفنية، التي تحيط بمحتوى اللوحة التي تضم عدداً من الشخصيات، أو مشهداً طبيعياً بظواهر طبيعية مختلفة، كالجبال والمياه والسهول والأشجار أو ما شابه.

ويبدو أن صياغة كلمة "إطار" وقصة الإطار جاءت من الصياغة الألمانية Rahmen erzalung والتي تضم كلمتين هما "إطار Rahmen" وحكاية "erzalung" وعنه أخذ المصطلح الإنجليزي "Frame Work" والمصطلح كذلك مكون من كلمتين هما "إطار: Frame" وعمل أدبي: "Work".

ودخل المصطلح في النقد العربي وقد ترجمه مؤلف المصطلحات الأدبية بـ (القصة الجامعة).

ونحن نرى أن مصطلح "القصة الجامعة"، لا يعبر عن المصطلحين الألماني والإنجليزي تعبيراً دقيقاً؛ لأن معنى هذا المصطلح الذي يعبر عن معنى "الجمع"، ولا يشترط فيه الاحتواء، وإنما يدل على أن الحكاية أو القصة متكاملة، وتجمع عدداً من الشخصيات المختلفة، ذات الأمزجة المتضاربة، ولا يثير المصطلح العربي، الذي يقترحه الأستاذ مجدي وهبة في الذهن ما يثيره مصطلح حكاية الإطار، حيث يدل على احتواء قصة؛ داخل قصة أو مجموعة حكايات ثانوية داخل حكاية كبرى واحدة.

ومع ذلك فإننا نعرض تعريف المصطلح لقصة الإطار كما جاء في معجم المصطلحات الأدبية وفيه فرق بين التسمية والمحتوى.

ونقل للقارئ تعريف مجدي وهبة، للقصة الجامعة أو قصة الإطار تحت المصطلحين الألماني والإنجليزي قال:

(١) **القصة الجامعة** **Rahmen erzalung**

(٢) الإطار+القـــصة Etym.Gr.Rahmen+ ERALUNG

القصة الجامعة: تقــليد أدبي يوجد في أغلب آداب العالم، وهوعبارة عن قصة تتفرع عنها قصص أخرى. أو قصة لمجموعة من الرواة في أوضاع معينة أو لراوٍ واحد تنســـب إليه أو إليهم قصص مختلفة، وذلك مثل قصص ألف ليلة وليلة التي تدخل في إطار قصصي هو قصة (شهرزاد مع شـــهريار) وإذا كان لألف ليلة وليلة تأثير كبير في القصص في أوربا الغربـــية، فإن كتاب ((مسخ الكائنات)) لأوفيد قد لعب دوراً مماثلاً لانتشـــاره في أغلب المدارس في العصور الوسطى وما بعدها، ولاســـتخدامه أداة لتعليم اللغة اللاتينية"[1].

ويورد لهذه القـــصة تعريفاً آخر تحت مصطلح Frame work (قصة الإطار): فيقول:

" الإطار: هو السرد الذي يربط بين قـــصص مختلفة على ألسنة رواة مختلفين، كي يعطي شبه وحدة أدبـــية، مثال ذلك ما يدور بين شهرزاد وشهريار في كتاب ألف ليلة وليلة أو قصص "الخمسة الأيام".

Heptameron لمرجريت ملكة نافــار في الأدب الفرنسي، "والعشرة الأيام" (الديكاميرون Decameron لبوكاشيو Boccaccio) في الأدب الإيطالي..."[2].

وإن هذين المصطلحـــين يختلفان عن تداخل القـــــصص، والانتقال من قصة إلى أخرى والتي تستخدم فيه القـــصة الثانية لشرح القصة الأولى مع أن كلتا القـــصتين أو الحكايتين، داخل حكاية الإطار. قال في شرح هذا المصطلح:

"القصة داخل القصة story within a story نوع من القصص يعترض في ثنايا قصة اخرى، ويظهر كأنه استرسال للقصة الرئيسية، ويتضح ذلك مثلاً في بعض قـــصص ألف ليلة وليلة حيث تقصّ قصة من خلال قصة أخرى. ويجب التمييز بين هذا النوع وبـــين أســـلوب القـــصة الجامعة لعدة قـــــصص Rahmer zahlung فقصص ألف ليلة وليلة مثلاً تدخل في إطار قصة جامعة هي قصة شهرزاد وشهريار يشـــتمل على استطرادات قصصية هي بمثابة قصة داخل قصة"[3].

ويمكن أن نضرب أمثلة من ذلك ببعض حـــكايات كليلة ودمنة، حيث يوظف الكاتب حكاية ثانوية، لتشرح سلوكاً في الحكاية الأولى، ثم يعود بعدها إلى الحكاية الأولى، وأن ألف ليلة وليلة غني أيضاً بهذا النوع من القصص المتداخلة، التي تعبر عن نوع من الاستطراد الحكائي، لغاية إطالة الحكاية وتوضيح بعض الجوانب السلوكية الغامضة في الحكاية الأولى. وقد قدم الأدب الحكائي العربي ثلاثة أنواع من حكاية الإطار كان لبعضها الأثر الكبير في اشهر كتب أوربا القصصية في القرون الوسطى ويمكن أن نرســـم تخطيطاً لفكرة قـــصة الإطار والكتب العربـــية التي احتوت عليها في الشكل التالي:

حكايات الإطار العربية والكتب المتأثرة بها

كتب قصة الإطار العربية الكتب	* * *الكتب الأوروبية المتأثرة بها
١ ـ ألف ليلة وليلة(جمع في حدود القرن السابع أو الثامن الهجري ١٢٠٠م ـ ١٣٠٠م). * * *	١ـ لا يوجد ـ (لعدم وصول الكتاب إلى أوربا في فترة مبكرة). * * *
٢ـ حكاية السندباد البري أو مكر النساء (ترجم إلى القشالية عام ١٢٣٥م). * * *	٢ـ كتاب الديكاميرون لبوكاشيو الإيطالي (ألفه عام ١٣٤٨ـ١٣٥٣م). وكتاب حكايات كنتربري لجوسر الإنجليزي(ألفه في ١٣٨٧م). * * *
٣ـ كليلة ودمنة (ترجم إلى الأسبانية القديمة في ١١٥٠ـ ١١٥١م).١ * * *	٣ـ كتاب الكونت لوكاتور أو بترونيو لخوان ما نويل الأسباني(ألفه عام ١٣٢٥م).

إن السبب في عدم ظهور قصة الإطار لكتاب ألف ليلة وليلة في الآثار الأوربية، هو تأخر وصول الكتاب إلى الأدب الأوربي في العصر الوسيط، إضافة إلى تفرّد حكاية ألف ليلة وليلة الإطارية فإنها بناء فني بارع ومتكامل، كان أمر تقليده والصياغة على نمطه أمراً صعباً للغاية.

قصة الإطار في السندباد البرّي:

تتلخص قصة الإطار في قصة السندباد البري أو مكر النساء في أن معلم أحد أولاد الملوك واسمه(السندباد) كان مربياً لأحد الأمراء من أولاد الملوك وقرأ في طالعه بأن الامير سوف يموت، إذا تكلم في أحد الأسابيع التي حددها عند قراءة الطالع، ويخبر المربي والد الأمير بذلك فيقرر الملك أن يودعه في أحد قصوره مع إحدى جواريه، وتراوده الجارية فيرفض فتشتكيه إلى والده، ويقرر الملك قتل الأمير، لأنه لا يستطيع الرد في ذلك الأسبوع وقد نُهي عن الكلام، وهنا يتناوب وزراؤه السبعة على الدفاع عن الأمير بذكر حكايات تصف مكر النساء وخداعهن، بذكر حكاية أو حكايتين، وكانت الجارية ترد الاتهام بذكر حكايات في مكر الرجال، وهي تطلب الانتقام من الأمير ويستطيع الوزراء بحكاياتهم تأجيل قتل الأمير، حتى ينتهي الأسبوع وعندها يستطيع الأمير أن يدافع عن نفسه ويرد التهمة التي اتهمته بها الجارية وينجح في تبرئة نفسه، ويدفع عن نفسه القتل بذكر أربع حكايات.

وإن قصة الإطار مرتبطة بالقصص التي تروي ارتباطاً محكماً، فإن القصص جزء من الحكاية، وبذلك لا يمكن فصل الإطار عن الحكايات المرويّة دفاعاً عن الرجال، أو اتهاماً لهم ويمكن أن نُخيّل في التخطيط التالي صورة لهذا الترابط.

حكاية الإطار والارتباط بين الإطار والحكايات الداخلية:

وفي الجدول الأتي يمكننا ان نقدم تلخيصاً لهذه الحكايات التي وقعت داخل الإطار.

الوزراء السبعة، الجارية، الأمير

الشخصية	عدد الحكايات
الوزير الأول	٢
الجارية	٢
الوزير الثاني	١
الجارية	١
الوزير الثالث	٢
الجارية	١
الوزير الرابع	١
الجارية	١
الوزير الخامس	١
الجارية	٢
الوزير السادس	١
الجارية	٢
الوزير السابع	٢
ابن الملك	٤
مجموع الحكايات	٢٣

حكاية الإطار والحكايات المتعلقة بها

الشخصية	عدد الحكايات	خلاصة الحكاية
الوزير الأول	٢	١ــ امرأة تطبخ للملك طعاماً طعمه واحد لتدلل له أن النساء سواء. ٢ــ الرجل الذي يخبره الطائر بما تصنع زوجته في غيابه، فخدعت الطائر بإيهامه، فنقل ما رأى فكذّبه صاحبه ثم ذبحه واكتشف بعدها صدق الطائر.
الجارية	٢	ــ قصة القصّار الذي لم ينه ولده عن السباحة فغرق وغرق

		معه أبوه. ٢ـ الرجل الذي دخل بيت امرأة يحبها ووضع محّ البيض على فراشها ليظن الزوج بها السوء وكشف أهل الخبرة عن ذلك.
الوزير الثاني	١	١ـ قصة المرأة التي أدخلت غلاماً عشيقاً بيتها ثم ادّعت أمام الزوج بأنها آمنت الغلام من غضب سيده.
الجارية	١	١ـ قصة تروى عن خداع وزير ابن الملك وتعريضه لخطر الجنية.
الوزير الثالث	٢	١ـ قصة قتل بائع العسل لمشتري العسل لأن كلب العسّال قتل قط المشتري، وقتل المشتري كلب العسّال، وقتل العسّال المشتري، وتقاتلت قرية هذا وقرية هذا حتى تفانوا. ٢ـ المرأة التي اشترت بدرهم دفعه لها زوجها رزا، واختلت ببائع الدكان كي تحصل على السكر، وخداع المرأة بوضع تراب وحجر في صرتها، وحين رأى الزوج ذلك ادّعت أنها أضاعت الدرهم وجاءت بالتراب حيث سقط الدرهم لغربلته وإيجاد الدرهم.
الجارية	١	محاولة وزير قتل ابن الملك، وأخذه إلى عين ماء كل من يشرب منها يتحول إلى أمرأة، وإنقاذ أمير الجن ابن الملك بأخذه إلى عين من يشرب منها يصبح رجلاً وبعد ذلك تم زواج الأمير من الأميرة المخطوبة وخاب الوزير.
الوزير الرابع	١	حكاية العجوز والكلبة الباكية التي ادّعت العجوز أنها امرأة مسحورة لأنها لم تطاوع من أحبها فسحرها، ثم استجابة المرأة لسماع القصة، وكان المحب قد غاب فأحضرت العجوز رجلاً

		من الســــــوق وصدف أن كان ذلك الرجل زوج المرأة التي اتهمته حين رأته بـــالزنا وأنها فعلت ذلك لاصطياده ومعرفة خلاصه.
لجارية	١	قصة الصانع الفارســي الذي تعلق بــصورة جارية وزير في الهند وسفره إلى هناك وادّعاء السحر عليها بحــيلة صنعها، وحين أمر الملك بتركها في جب السحرة أخرجها ليلاً وسافر بها.
لوزير الخامس	١	قصة الشاب الذي خدم الزهّاد الذين يبكون وحين مات آخرهم أمره ألاّ يفتح أحد الأبواب في الدار. وحين فتحها حــمله طائر إلى جزيرة، التقطته ملكة تحكم النســاء فتزوجته إلا أنه فتح باباً مغلقاً في بيتها حذرته من فتحه، فوجد الطائر الذي حمله إليها فحمله إلى بيته فاتبع سبيل الزهّاد السابقين في البــكاء والنواح.
لجارية	٢	١ــ حكاية ابــن الملك الذي أخفى نفســه في صندوق وأودع عند تاجر ليصل إلى امرأة التاجر. ٢ــ قصة العبد الذي اشتراه أحدهم وحــاول أن يخدع زوجة سيده بادّعائه أنه يعرف ما يقــول الغراب واستجابــة زوجة سيده لمطلبه.
الوزير السادس	١	قصة المرأة التي كان لها عشيق قــد ســجن وحــين راجعت الوالي والقــاضي والوزير والملك راودها كل منهم فصنعت لهم صندوقاً له خمس طبقــات لأن النجار راودها كذلك وفي المعياد وبــعد أخذ ورقــة اطلاق العشــيق ، حبســت هؤلاء الخمسة في الصندوق وهربت مع عشيقها خارج المدينة.

الجارية	٢	١ ــ قــصة المرأة الزاهدة التي اتهمت بسرقــة عقــد زوجة الملك وظهور براءتها. ٢ــ قصة الفارسة الندماء التي غلبت كل من يخطبها من الفرســان واحتيال أحد أبناء الملوك على اغتصابها والهرب بها إلى بلده.
الوزير السابع	٢	١ــ قصة الشاب الذي سافر إلى بــغداد واطّلع من بــيته على امرأة جميلة واستعانته بعجوز على الدخول إليها بأن اشــترى من زوجها قناعاً وأعطاه للعجوز فوضعته تحت وسادة المرأة وحــين اكتشــفه الزوج ظن بها السوء وطلّقــها. ثم أخذتها العجوز بــعد الطلاق إلى حفلة عرس مزعومة وجاءت بها إلى بيت الشــاب وطاوعته المرأة وبقيت في بيته أسبوعاً ثم طلبت العجوز من الشاب أن يوقــفها أمام دكان التاجر، ويطالبها بالقــناع الذي أخذته لإصلاحــه فقــالت أنها نسيته في أحد بيوت الفضلاء الذين تدخل بيوتهم وحين سمع الزوج أسف لطلاق زوجته وأعادها إليه بعد كل ما جرى. ٢ــ قصة الجارية التي خطفها العفريت وهي تلتقي بالرجال بعد نومه وتأخذ خاتم كل من يلتقــي بــها وقــد جمعت من ذلك ثمانين خاتماً والعفريت غافل لا يدري.
ابن الملك	٤	١ــ قصة الجارية التي اشترت اللبن لسيدها وضيوفه، وسقطت فيه قطرة سمّ من أفعى تحملها حدأة في الإناء المكشــوف وموت كل من شرب من اللبن. ٢ــ قــصة الشــيخ الأعمى ونصائحــه لتاجر دخل مدينة أهلها من المحتالين الذين يوقعون بالغرباء. ٣ــ قصة ابن ثلاث سنين يرد رداً عنيفاً على رجل جاء من بعيد للقاء أمّ الطفل. ٤ــ قصة ابن خمس سنين يعلّم امرأة كي ترد على أربعة محــتالين أودعوها كيساً من المال، ثم أخذه أحدهم وهرب به وكان شرطهم أن يسلم الكيس للأربعة ولا يسلمه لأحــدهم وطالبــت الآخرين أن يأتوا بالرابع كي تسلمهم الكيس.
المجموع ٢٣ حكاية		

وفي الحقيقة لا يمكننا الجزم إذا ما كان أصل حكاية السندباد البري غير عربي، بل نحن أميل إلى الاعتقاد بأنها عربية مركّبة من قصص ذات جذر عربي وقصص ذات جذر هندي.

" فحكاية الجارية الأولى في المجلس عن الرجل الذي أخفى نفسه في صندوق وأودع عند تاجر ليصل إلى امرأة التاجر".

فإنها تروى في "أخبار النساء" لابن قيم الجوزية مروية عن لقمان بن عاد حكيم العرب، وهي من مرويات الأخفش وابن الكلبي في العصر العباسي. وننقل الحكاية هنا للتدليل على القرب بين ما ورد في ألف ليلة وليلة والتراث العربي، والحكاية التي رواها ابن قيم الجوزية من حكايات الأمثال.

قال ابن قيم الجوزية:

" علي بن سليم بن الأخفش قال: قال ابن الكلبي: كان لقمان بن عاد حكيم العرب غيوراً، فبنى لامرأته صرحاً وجعلها فيه، فنظر إليها رجل من الحي فعلقها. فأتى قومه فأخبرهم وجده بها، وسألهم الحيلة في أمره، فأمهلوه حتى أراد لقمان الغزو، فعمدوا إلى صاحبهم وشدّوه في حزمة سيوف وأتوا إلى لقمان فاستودعوها إياه، فوضع السلاح في بسيته، فلما مضى تحرك الرجل في السيوف، فقامت إليه امرأة لقمان تنظر فإذا هي برجل، فشكى إليها حبّه إياها فأمكنته من نفسها، فلم يزل معها مقيماً حتى قدم لقمان فردته في السيوف كما كان، وجاء قومه فاحتملوه، وإن لقمان نظر يوماً إلى نخامة في السقف. فقال: من تنخّم هذه ؟ فقالت: أنا. قال: فتنخمي. فقصّرت. فقال:

ـ يا ويلتاه! والسيوف دهتني، فقتلها ثم نزل فلقي ابنته صخر صاعدة فأخذ حجراً فهشم رأسها فماتت، وقال: أنت أيضاً امرأة، فضربت العرب بذلك المثل. فكان يقول المظلوم منهم: (ما أذنبت إلا ذنب صخر)..

وإن حكاية ابن الملك الرابعة تروى في أقضية الإمام علي عن امرأة أودعها شخصان مالاً على أن تسلمه لهما. وجاء أحدهما فادّعى أن صاحبه قد مات وأخذ المال، ثم عاد الثاني يطالبها بالمال، فقدمته إلى الإمام علي فقال له: أليس الشرط بينكم أن تسلمكما المال معاً ؟ قال: نعم. قال: اذهب فجيء بصاحبك حتى تدفع لكما المال، فذهب ولم يعد.

كما أن حكاية الوزير السابع الثانية تشبه ما حدث لشهريار وأخيه حين خرجا إلى البرية بعد أن اكتشفا ما صنعت زوجة كل منهما والتقيا بالمرأة التي خطفها العفريت مع بعض التحريف.

ولكن يمكن أن نلمح حكاية هندية تروى في التراث الشعبي الهندي وهي الحكاية الثانية من حكايتي الوزير الأول. ولذا فنحن نرى أن قصة الإطار عربية، ولكن المواد المستخدمة من القصص التي استشهد بها الوزراء وروتها الجارية تراث إنساني عام يصعب في الواقع تحديد مصدره تحديداً دقيقاً.

أثر قصة الإطار في الديكاميرون:

ترجمت حكاية السندباد البرّي إلى العبرية وترجمت إلى القشتالية عام ١٢٥٣م بالعنوان العربي الذي تحمله الحكاية في ألف ليلة وليلة، ويبدو أن هناك ترجمات بالفرنسية والإيطالية، لأن أثره كان كبيراً على الكاتب الإيطالي بوكاشيو في الديكاميرون ولن يكون هذا الأثر بهذا العنف إلا إذا كان قد قرأ الكتاب بلغته الأم لأننا لا نظن الكاتب الإيطالي على صلة باللغة القشتالية.

وقد اعتقد بعض البحثة العرب، بأن الكتاب قد ضاع ولكن في الواقع لم يضع، فهناك منه ترجمة في السريانية واليونانية، وظهرت ترجمة لاتينية في القرن الرابع عشر بعنوان"حكماء روما السبع" والكتاب اليوم نجده في فصل كبير في ألف ليلة

وليلة.

وقد تأثر بوكاشيو بقصة الإطار في السندباد، ونحا نحوه في بناء الكتاب وأسمى كتابه "ديكاميرون" أي الأيام العشرة.

وخلاصة قصة الإطار في الديكاميرون: أن عشرة من الفتيات والفتيان خرجوا في سياحة إلى ضيعة قريبة من مدينتهم. وبعد أن وصلوا إلى هناك جاءهم الخبر بأن مرض الهيضة (الكوليرا) قد ظهر في المدينة، وعليهم أن يبقوا بعيداً عنها. فقرروا البقاء في الضيعة ونصبوا في كل يوم أميرا عليهم يأمر كل واحد منهم بأن يقصّ قصة، فكان مجموع القصص، لكل يوم عشر قصص وبقوا في مكانهم ذاك عشرة أيام، وبذلك بلغ مجموع عدد حكايات الديكاميرون مائة قصة، أما مجموع

وذلك يشبه تماماً تناوب الوزراء والجارية على القصّ للدفاع عن وجهة نظر كل منهم.

الفرق بينهما أن رسالة السندباد، كانت للدفاع عن المرأة أو الرجل ومقدار خيانة كل منهما، أما في الديكاميرون فالقصص ليس لها هدف أخير، وإنما هو جمع عشوائي لمجموعة من حكايات التسلية.

إن بوكاشيو لم يتأثر فقط بقصة الإطار ولكنه أفاد من حكاية حكايتين وردت في كتاب السندباد وهما:

وإضافة إلى ذلك فقد أفاد من عشر حكايات عربية من كتب التراث العربي أو الحكايات الشعبية الشفاهية[٤].

الحكاية	مصدرها في السندباد	مصدرها في الديكاميرون
حكاية الوزير الأول	ألف ليلة وليلة (الليلة ٥٦٩)	الديكاميرون الحكاية الخامسة من اليوم الأول. عن المرأة التي طبخت عدداً من الصحون من لحم الدجاج لتبرهن للملك على أن النساء طعمهن واحد.
حكاية الوزير الثاني	ألف ليلة وليلة (الليلة٥٧٥)	الديكاميرون الحكاية السابعة من اليوم العاشر. قصة المرأة التي أدخلت غلاماً عشيقاً إلى بيتها وادّعت أنها آمنت الغلام لأن سيده يريد قتله.

حكايات السندباد فقد بلغ ثلاث وعشرين قصة.

فقصة الإطار في الديكاميرون هم الفتيان والفتيات العشرة الذين يقصّون قصصهم وحكاياتهم كل يوم لتزجية الوقت لك

إن كل أهمية الكتاب تتركز في هيكليه الفني الذي احتذى به كتاباً عربياً معروفاً، ولكنه لم يشأ أن يصرح بأثر

كتاب السندباد في فكرة بنائه ولولا النقل والتقليد لحكايات السندباد البري والتراث العربي لما كان من الممكن تحديد هذا الأثر الذي قلما يعترف به الأوربيون.

ومن الذين تأثروا بالكتاب جوسر الشاعر الإنكليزي في حكايات كنتربري بقصة الإطار التي في السندباد فيبدو أنه تأثير غير مباشر، فقد نقل كما يبدو فكرة الإطار من بوكاشيو لأن طريقة بنائها أقرب إلى فكرة بوكاشيو منها إلى بناء إطار السندباد، ففكرة السفر، واقتراح المسافرين القص لتمضية الوقت ذات شبه بفكرة مجموعة الشباب الذين ذهبوا في رحلة في كتاب الديكاميرون ويمكن أن نلخص فكرة الإطار في حكايات كنتربري كالتالي:

"في مقدمة كنتربري يشرح جوسر كيف التقى في حانة تابارد Tabard Inn في مدينة سوث ويرك قبل ذهابه للحج إلى ضريح توماس أباكيت في كنتربري، وأنه وجد نفسه برفقة تسعة وعشرين حاجاً آخرين. وتبعاً لاقتراح صاحب الحانة، اتفق الحجاج على أن يقص كل منهم حكايتين، واحدة في طريق الذهاب إلى كنتربري والأخرى في طريق العودة إلى لندن لتزجية الوقت. وإن صاحب الحكاية الأجود سينال عشاءه مجاناً في العودة إلى الحانة. ورضي الحجاج بصاحب الحانة حكماً يحكم بينهم. وبعد الاتفاق على من يبدأ أولاً بدأ كل يحكي حكاية للجماعة من المسافرين، وكان الحجاج من مشارب مختلفة. ففيهم الراهب والفارس والطحان والنجار والطباخ وامرأة.

ولم تكتمل حكايات كنتربري لأن جوسر قد توفي قبل إتمام عمله وأن خطة التأليف واضحة تشبه خطة وإطار الآثار المؤلفة في القرون الوسطى مثل ألف ليلة وليلة والديكاميرون لبوكاشيو"[٥].

ومع أنه كما قلنا بحكاية الإطار في الديكاميرون فإن تأثره بكتاب السندباد تأثرغير مباشر، إضافة إلى ذلك فقد وقع جوسر تحت تأثير عدد من الحكايات في ألف ليلة وليلة والتراث العربي"[٦].

وبهذا يمكن أن نجزم بأن أثر السندباد البرّي، كان أكثر الكتب تأثيراً سواء أ كان هذا التأثير مباشراً كما في الديكاميرون، أم غير مباشر كما في حكايات كنتربري.

إضافة إلى ذلك فإن حكايات الأدب العربي في حكاية السندباد أو في حكايات ألف ليلة وليلة الأخرى[٧]، أو في حكايات مترجمة ومستمدة من كتب التراث أو الأدب الشعبي كان رافداً مهما قد أمد هذين الكتابين بالمادة الأدبية والموضوعات والأفكار التي ساعدت على بنائهما.

ويمكن أن نضيف هنا، ان قدرة الكاتب الأوربي في التصرف بعقدة الحكاية، قد ساعدته على عرضها بأسلوب أكثر روعة وأكثر إبداعاً، من الكاتب العربي الذي اهتم بالأحداث دون تزويد أو تفصيل.

تفصيلات قصة الاطار في الديكاميرون

اليوم واسم الملك	القاصّات والقصاصّون
اليوم الأول: الملكة بامينيا	١ـ بـانفيلو ٢ـ نيفيله ٣ـ فيلومينا ٤ـ ديدنيو ٥ـ فيامينا ٦ـ ايميليا ٧ـ فيلوستراتو ٨ـ لوريتا ٩ـ أليسا ١٠ـ الملكة بامينيا
اليوم الثاني: الملكة فيلومينا	١ـ نيفيله ٢ـ فيلوستراتو ٣ـ بـامينيا ٤ـ لوريتا ٥ـ فيامينا ٦ـ ايميليا ٧ـ بانفيلو ٨ـ أليسا ٩ـ الملكة فيلومينا ١٠ـ ديدنيو
اليوم الثالث: الملكة نيفيله	١ـ فيلوستراتو ٢ـ بامينيا ٣ـ فيلو مينا ٤ـ بانفيلو ٥ـ أليسا ٦ـ فيامينا ٧ـ ايميليا ٨ـ لوريتا ٩ـ الملكة نيفيله ١٠ـ ديدنيو.
اليوم الرابـع: الملك فيلوستراتو	١ـ فيامينا ٢ـ بامينيا ٣ـ لوريتا ٤ـ أليسا ٥ـ فيلومينا ٦ـ بانفيلو ٧ـ ايميليا ٨ـ نيفيله ٩ـ الملك فيلو ستراتو ١٠ـ ديدنيو
اليوم الخامس: فيامينا	١ـ بانفيلو ٢ـ ايميليا ٣ـ أليسا ٤ـ فيلوستراتو ٥ـ نيفيله ٦ـ بـامينيا ٧ـ لوريتا ٨ـ فيلومينا ٩ـ الملكة فيامينا ١٠ـ ديدنيو.
اليوم السادس: الملكة أليسا	١ـ فيلومينا ٢ـ بـامينيا ٣ـ لوريتا ٤ـ نيقيله ٥ـ بـانفيلو ٦ـ فيامينا ٧ـ فيلوستراتو ٨ـ ايميليا ٩ـ الملكة أليسا ١٠ـ ديدنيو
السوم السابع: الملك ديدنيو	١ـ ايمليا ٢ـ فيلوستراتو ٣ـ أليسـا ٤ـ لوريتا ٥ـ فيامينا ٦ـ بـامينا ٧ـ فيلومينا ٨ـ نيفيله ٩ـ بانفيلو ١٠ـ الملك ديدنيو
اليوم الثامن: الملكة لوريتا	١ـ نيفيله ٢ـ بانفيلو ٣ـ أليسا ٤ـ ايميليا ٥ـ فيلوستراتو ٦ـ فيلومينا ٧ـ بامينيا ٨ـ فيامينا ٩ـ الملكة لوريتا ١٠ـ ديدنيو
اليوم التاسع: الملكة ايميليا	١ـ فيلومينا ٢ـ أليسا ٣ـ فيلوستراتو ٤ـ نيفيله ٥ـ فيامينا ٦ـ بـانفيلو ٧ـ بامينيا ٨ـ لوريتا ٩ـ الملكة ايمليا ١٠ـ ديدنيو
اليوم العاشر: الملك بانفيلو	١ـ نيفيله ٢ـ أليسـا ٣ـ فيلوستراتو ٤ـ لوريتا ٥ـ ايميليا ٦ـ فيامينا ٧ـ بامينيا ٨ـ فيلومينا ٩ـ الملك بانفيلو ١٠ـ ديدنيو

ويمكن الإفادة من هذا الجدول في إيراد الحقائق التالية:

١ـ إن القصاص والقاصات كانت ترد اسماؤهم على غير نظام تجنباً للرتابة والملل فعلى سبيل المثال فإن دور (فيلوستراتو) في القصّ يختلف من يوم إلى يوم ويكون على توالي الأيام من اليوم الأول:

القاص السابع والقاص الثاني والقاص الأول والقاص التاسع والقاص الرابع والقاص السابع والقاص الثاني والقاص الخامس والقاص الثالث وفي اليوم العاشر القاص الثالث أيضاً. ويستثنى من ذلك (ديدنيو) الذي اختار أن يكون آخر قاص ابتداءً من اليوم الثاني.

٢ـ إن القصص العربية تقصها القاصات التالية أسماؤهن في الأيام التالية[٨].

اليوم الأول ـ ترويها فيامينا(القصة ٣) والحكاية من مرويات ألف ليلة وليلة وترد في الفهرست بهذا الإيجاز كيف استطاعت مركيزة مونفيراتو، بمأدبة قوامها لحم الدجاج وبضع كلمات ذكية أن تكبح حب ملك فرنسا المجنون[٩].

اليوم الخامس ـ ترويها فيامينا(القصة ٩) وهي قصة تشبه قصة حكاية لحاتم الطائي الذي ذبح فرسه لضيوفه الذين جاءوا يطلبونها منه ولخصت الحكاية في فهرس الديكاميرون مع تغيير الشخصية المذكرة الطالبة للفرس بالشخصية المؤنثة الطالبة للصقر الذي ذبحه مالكه للضيفة[١٠].

اليوم السابع ـ ترويها لوريتا عن رجل اسمه توفاتو يغلق باب داره في وجه زوجته التي تخرج ليلاً فهددته أن ترمي نفسها في البئر وفي ظلام الليل رمت حجراً وحين فتح الباب ليذهب إلى البئر دخلت زوجته إلى الدار وأغلقتها وبدأت تصرخ بأعلى صوتها عن زوجها الذي يتأخر في الليل ويأتي سكران وهي من قصص جحا العربية[١١].

اليوم السابع أيضاً ـ قصة ترويها بامبنيا (القصة ٦) عن زوجة ليونيتو السيدة إيزابيل التي أدخلت عاشقين إلى بيتها وأوهمت زوجها أن أحدهما يطارد الآخر ليقتله فاحتمى بها وهي من قصص جحا[١٢].

وفي اليوم السابع أيضاً ـ قصة ترويها نيفيله(القصة ٨) ولم نرصدها من قبل عن امرأة تدخل عشيقها إليها ويكتشف الزوج ذلك ويذهب لجلب أهلها تخفي عشيقها وتدخل إحدى صاحباتها معها في الفراش وحين يأتي الأهل يكتشفون أن النائمة مع ابنتهم امرأة وهي حكاية تشبه ما حدث لجميل بثنية في إحدى زياراته لبيت بثينة.

وفي اليوم السابع كذلك ـ قصة تشبه حكاية ذكرت في كتاب الأذكياء يرويها بانفيلو (قصة ٩) عن مواقعة عشيق لامرأة أمام زوجها بدعوى أن من يصعد الشجرة أو النخلة المسحورة يرى ذلك[١٣].

اليوم الثامن ـ والقصة ترويها بانفيلو(قصة ٢) عن كاهن يواقع امرأة ويدع بُرده رهناً حتى يدفع المال ويستعير منها هاوناً ثم يعيده طالباً بُرده المرهون وذلك أمام الزوج الذي يلوم زوجته على أخذ الرهن من الكاهن عن الهاون والقصة تروى في الأدب العربي عن الفرزدق ثم عن قصة شعبية تروى عن بهلول[١٤].

وفي اليوم الثامن أيضاً ـ قصة ترويها اميليا (قصة ٤) تروى عن رجل يراود امرأة أرملة وتواعده كذباً وتدرس له

خادمتها القبيحة والقصة لم نرصدها من قبل وهي تشبه الفرزدق الذي راود امرأة فشكته إلى زوجته النوّار فطلبت منها أن تواعده وهي التي تندس في الفراش في ظلمة المكان وحينما باشرها الفرزدق فأخذت النوّار تشتمه فقال لها: ويلك أن حرامك أطيب من حلالك. وأعتقد أن نواة القصة العربية كانت ذات أثر في قصة الديكاميرون التي تختلف كثيراً في التفصيلات ولكن العقدة (امرأة بدل امرأة) هي واحدة في القصتين[15].

وفي اليوم التاسع ـ يروي فيلوستراتو (القصة ٣) قصة في الخداع والإيهام بحيث خدع كالاندرينو بأنه مريض فصرفهم فاستدعى الطبيب وهي تشبه قصة الإيهام العربية التي أوهم الطلاب معلمهم بأنه مريض فصدّقهم وصرفهم إلى بيوتهم.

وفي اليوم العاشر ـ قصة يرويها فيلو ستراتو (قصة ٣) عن رجل يغار من رجل كريم اشتهر بالكرم والمروءة ولا يمكنه منافسته فيرسل إليه من يقتله وحين يكتشف القاتل نبل الرجل يرفض قتله والقصة تروى عن حاتم الطائي[16].

أما حكايات العلاقات الدولية في الشرق والغرب فترد في الأيام التالية:

في اليوم الأول في حكاية ترويها فيلومينا حيث يروي اليهودي ميلكياديس قصة ثلاثة خواتم ينجو بفضلها من شرك خطر نصبه له السلطان (صلاح الدين)[17].

وفي اليوم الثاني حكاية ترويها بانفيلو عن سلطان بابل الذي يبعث ابنته زوجة الى ملك البرتغال فتتداولها خلال أربع سنوات بفعل نكبات متعددة أيدي تسعة رجال في أماكن مختلفة وأخيراً تعاد الى ابيها على أنها عذراء فيعيدها بدوره الى ملك البرتغال كزوجة مثلما ذهبت في أول الأمر[18].

ويلمّح بوكاشيو في هذه القصة على أن المرأة مسلمة ومن أهل الاسكندرية (الديكاميرون ص١٤١) وأن الاشارة الى "سلطان بابل" يقصد به اقليم بابل المعتدل الذي تدخل فيه مصر أيضاً.

ويكيد بوكاشيو في هذه الحكاية الشرق، إذ أنه يقول عن المرأة التي أرسلت ثانية الى ملك البرتغال الذي ((استقبلها بكل ترحاب. أما هي التي ضاجعت ثمانية رجال لأكثر من عشرة آلاف مرة فنامت الى جانبه كعذراء وجعلته يصدق أنها كذلك وعاشت معه بعد ذلك بسعادة كملكة، وهذا يؤكد المثل القائل: الفم لا يفقد شيئاً في التقبيل بل يتجدد كما القمر))[19].

وفي اليوم الثاني ـ تروي فيلومينا حكاية المرأة التي تتزيا بزي الرجال وتخدم السلطان الى أن تظهر براءتها، فهي تشبه قصة المرأة المتخفية في ألف ليلة وليلة وهي بعنوان (علي شار ـ الليلة ٣١٠ وما بعدها)، الى أن تتعرف الى زوجها وتعود معه[20].

وفي اليوم الرابع ـ قصة ترويها أليسا في العلاقات الدولية حيث يحارب جيربينو سفينة تونسية ليختطف ابنة ملك تونس فيقتله جده غيليلمو لإخلاله بالعهود مع الشرق[21].

وفي اليوم الخامس ـ قصة ترويها ايميليا عن السفر بين الشرق والغرب تسافر امرأة من أوربا الى سوسة ي تونس

لتلتقي بمحبوبها الذي ظنته قد مات[٢٢].

ولعل أطرف حكاية في العلاقات الخارجية حكاية يرويها بانفيلو عن صلاح الدين الذي سافر الى أوربا ليطلع على اعداد الأوربيين للحروب الصليبية، وكما جاء في تعريفها في الفهرست:"يلقى صلاح الدين وهو متنكر بزي تاجر تكريم السيد توريللو وحسن ضيافته وفيما بعد ينضم السيد توريللو الى حملة صليبية، ويحدد لزوجته فترة محددة يمكنها أن تتزوج بعدها إذا هو لم يرجع.

فيقع أسيراً في الحرب، ويُقدَّم للسلطان باعتباره بارعاً في تدريب صقور الصيد. فيتعرف السلطان عليه ويعرّفه بنفسه ويكرمه تكريماً عظيماً. يصاب السيد توريللو بالمرض، فينقل بفنون السحر في ليلة واحدة الى بافيا، حيث يصل في أثناء حفلة زفاف امرأته الى زوج جديد فتتعرف عليه ويعودان معاً الى بيتهما"(الديكاميرون ص٦٤٨).

وقد اتهم صلاح الدين في الأدب الأوربي بأنه ساحر ويعرف فنون السحر ولعل هذه الشهرة قد جاءته من خلال شهرته بأنه بارع في الطب وتركيب الأدوية وقد اعتقد أدباء أوربا إن تقدم العرب في حضارتهم وكان السحر احدى العلوم التي قد برعوا فيها.

تفصيل حكايات الديكاميرون العربية لبوكاشيو[ت١٣٧٥م]:

ألف الكتاب ما بين ١٣٤٨ و١٣٥٣م، ولم يشر الباحثون العرب حتى اليوم الى المؤثرات العربية في هذا الكتاب تفصيلاً، ولذلك فقد رأينا أن نذكر بعض هذه المؤثرات في شيء من التفصيل لنقدم الى القارئ العربي مادة جديدة عن حقل لم يسبق ان خاض فيه الدارسون المقارنون.

لقد ظنت الباحثة ناجية المراني ان بوكاشيو قد تأثر في إطار كتابه بألف ليلة وليلة مباشرة، إضافة الى كتابين آخرين هما(حكماء روما السبعة) و(حكايات كنتريوي)[٢٣].

إن هذا الوهم يجب أن يصحح لأن(حكماء روما السبعة) لم يكن كتاباً أوربياً وإنما كان الترجمة اللاتينية لكتاب السندباد[٢٤]. وألف كونتربري كتابه في حدود ١٣٧٨م في الوقت الذي ألف بوكاشيو كتابه بين ١٣٤٨ــ ١٣٥٣م.

ونظن أن كتاب السندباد الذي يحتوي على قصة إطار خاصة به كان مسؤولاً عن خضوع بوكاشيو وجوسر للطريقة نفسها.

وقد أوردت المرّاني عنوان الكتاب باللاتينية كما يلي[٢٥]: **Historia septem sapientium**

وظهر بالإنكليزية تحت عنوان: **The Seven Sages of Rome** ويحوي الديكاميرون مائة قصة داخل قصة الإطار ذاتها.

وقد تأثر بوكاشيو بالتراث العربي الشفهي المستمد من قصص تنسب لجحا وحاتم الطائي وحكايات من ألف ليلة وليلة وكتاب الحمقى والمغفلين وكتاب الأذكياء وكتاب الروض العاطر للنفزاوي.

ويعكس الكتاب معرفته بالبلاد العربية من خلال بعض الحكايات الشعبية التي تدور عن ملوك الشرق أو شمال أفريقيا.

ويبدو أن الكاتب في الجزء الأول قد استنفد خزينه من

الحكايات الأوربية فعاد في الجزء الثاني يستمد قصصه من بذور الحكايات الشرقية التي ذكرنا بعض شخصياتها أو مصادرها.

ثانياً ـ صورة الشرق والخلافات الدولية:

وقبل أن نقارن التشابه في النصوص نود أن نقدم عرضاً لصورة الشرق في الكتاب من خلال الحكايات الشرقية التي شاعت عن ملوك الشرق خلال القرن الرابع عشر.

ففي القصة الثالثة من اليوم الأول يحكي حكاية اليهودي الذي أراد صلاح الدين ان يأخذ من أمواله فسأله سؤالاً محيراً عن أي الأديان الثلاثة هو الدين الحق فحكى له حكاية عن الخاتم الفريد الذي يملكه رجل له ثلاثة أولاد وكيف صنع خاتمين آخرين مطابقين للخاتم الأول وأعطى كل ولد منهم خاتماً بحيث ظن كل واحد منهم أنه يملك الخاتم الأصيل.

وفي الحكاية السابعة في اليوم الثاني يحكي حكاية سلطان بابل الذي أرسل إحدى بناته الجميلات لتتزوج من أحد الملوك ولكنها تقع في الأسر وتنتقل لمدة أربع سنوات من مالك الى آخر الى ان تعاد الى والدها ثم تعاد الى الزوج المرتقب بعد ان تزوجت من مالكيها التسعة.

وفي الحكاية التاسعة في اليوم الثاني يحكي حكاية امرأة رجل من جنوده يدعي صديقه أنه قد التقى بزوجه بعد رهن بينهما، ويحاول الرجل قتل زوجته ولكنها تنجو وتسافر الى الاسكندرية في زي رجل وتعمل في خدمة السلطان ثم تمسك بالرجل الذي خدع زوجها ويعاقبه السلطان ثم تعرّف زوجها بها وترجع معه الى جنوه امرأة ثرية.

وفي الحكاية الرابعة من اليوم الرابع يحكي حكاية حفيد الملك غليوم الذي كان حليف ملك تونس فيخطف ابنة الملك التي أرسلت في سفينة لتتزوج من ملك عربي فيقتل غليوم حفيده لخيانة العهد، هذه لمحات سريعة عن انعكاس الصورة العربية في هذا الكتاب.

ثالثاً ـ الحكايات العربية المنقولة عن التراث العربي:

أما الحكايات العربية الموجودة في الكتاب فقد توسع فيها بوكشايو وأعاد صياغتها ومنحها شيئاً من قدرته الإبداعية الخارقة في رسم صورة قد تفوق الأصل ولكن يبقى الجذر العربي واضحاً يعكس دين هذا الكاتب للتراث الشرقي العربي ويمكن ان نلمح أصول ثماني حكايات عربية في الديكاميرون نستعرضها في هذا البحث:

١ــ وإذا تتبعنا المؤثرات في الجزء الأول إضافة الى الصورة الشرقية التي عكسها الكتاب، فمن الممكن الإشارة الى الشبه الواضح بين عقدة الحكاية الخامسة من اليوم الأول من الديكاميرون وبين ما جاء في "حكاية تتضمن مكر النساء وأن كيدهن عظيم" (وهو الاسم الآخر لكتاب السندباد) في حكاية داخلية وقعت ضمن الإطار في (الليلة ٥٦٩) فإن ملك فرنسا يتعلق بالماركيزة مونفيراتو فيزورها في غياب زوجها، وتدرك الماركيزة غاية الملك وما يرمي اليه في هذه الزيارة فتقدم له وجبات بالوان مختلفة ولكنها قد عملت كلها من لحم الدجاج فيداعبها الملك بالقول التالي: "سيدتي هل يتكاثر الدجاج عندكم في هذا البلد من دون وجود ديك واحد ؟!" وكان جواب الماركيزة المعد واللبق: " لا ياسيدي ولكن النساء هنا رغم

أنهن قد يختلفن عن غيرهن بعض الشيء في الملبس والمكان فإنهن هن نفس التي لهن في أي مكان آخر سواه".

وتقع عقدة الحكاية العربية في قصة السندباد الذي سبق ان ترجم الى القشتالية عام ١٢٥٣م، والذي ترجم عنها الى اللاتينية فالإنكليزية، ولا نشك في اطلاع كاتب الديكاميرون على إحدى هذه الترجمات. وحاكي الحكاية المنشورة في الكتاب، تقع الحكاية اليوم في ذات الإطار المعنونة"حكاية تتضمن مكر النساء وأن كيدهن عظيم" وتقع العقدة التي استعارها بوكاشيو في (الليلة ٥٦٩) وحين نقارن جزء الحكاية الموجود في الديكاميرون مع الجزء الموجود في الحكاية العربية نجد أن التطابق يكاد ان يكون كاملاً، جاء في الحكاية العربية:

" فلما جهزت له الطعام قدمته بين يديه وكان عدد الصحون تسعين صحناً فجعل الملك يأكل من كل صحن ملعقة والطعام أنواع مختلفة وطعمها واحد فتعجب الملك من ذلك غاية العجب ثم قال: أيتها الجارية أرى هذه الألوان كثيرة وطعمها واحد، فقالت له الجارية: أسعد الله الملك هذا مثل ضربته لك لتعتبر به، فقال لها: وما سببه ؟ فقالت: أصلح الله حال مولانا الملك، ان في قصرك تسعين محظية مختلفة الألوان وطعمهن واحد. فلما سمع الملك هذا الكلام خجل منها وقام من وقتها وخرج من المنزل ولم يتعرض لها بسوء..."[٢٦].

٢ــ ان أغلب الحكايات الشرقية ــ كما قلنا سابقاً ــ وقعت في الجزء الثاني ويبدو أن السبب في ذلك حاجة المؤلف الى عقد جديدة، فمال نحو التراث العربي الشرقي ليأخذ منه عقد حكاياته.

ففي الحكاية التاسعة من اليوم الخامس نجد شبهاً وتطابقاً في عقدة هذه الحكاية، والحكاية التي تروى عن كرم حاتم الطائي.

وخلاصة حكاية الديكاميرون ان فيردريكو البريجي أحب سيدة اسمها جيوفانا، وكان حبه عظيماً وصادقاً، ولكنها لا تتزوجه وتتزوج رجلاً آخر، وبعدما ولدت منه ولداً مات الزوج. أما فيردريكو فإنه بعد ان فشل في الحب عاش عيشة لاهية عابثة حتى فقد كل شيء ما عدا صقر يصطاد به وكان كل ماله في الدنيا.

ورأى ولد السيدة هذا الصقر وكان يشتهي أن يمتلكه، وبلغت به شهوة التمني حداً أنه مرض بسبب هذه الرغبة مما اضطر السيدة لزيارة فيردريكو مع احدى صاحباتها لسؤاله أن يعطي ولدها الصقر عسى ان تعود اليه صحته.

وتأتي السيدتان الى داره وهو لا يملك لقمة واحدة يطعمهما بها، ومع ذلك فقد تغيب قليلاً ودخل المطبخ، وحين حان الوقت قدم لهما طائراً مشوياً، وبعد أن أكلتا سألهما عن حاجتهما التي شرفته بزيارتهما بسببها. وبعد أن أخبرته بحاجة ولدها الى الصقر وبأنه مرض بسبب رغبته في تملكه وإنه قد ينقذ حياته. وحين سمع فيردريكو ذلك انخرط في بكاء يائس حزين لأنه أصبح عاجزاً عن إجابة طلب السيدة وقال لها: لقد عاكسني الحظ منذ أن شاء الله أن أوقع في حبك ولكن كل شيء كان تافهاً إزاء ما يحدث الآن ولذلك فإني لن أغفر لسوء الطالع هذا سأخبرك بإيجاز، حين عرفت بتفضلك لزيارتي للغداء معي، فكرت في أجود شيء

يمكن أن أقدمه لك فلم أجد أحسن من أن أذبح الصقر لأقدمه اليك ! وأجد نفسي الآن بأني لن أنسى هذه المصيبة حيث عجزت عن تقديم الصقر حياً.."[٢٧].

وتنتهي الحكاية بالزواج تثميناً لهذه التضحية الجليلة التي قدمها محب مخلص لحبه.

والحكاية العربية التي بنيت عليها هذه الحكاية تروى عن حاتم الطائي، وقد ركب بوكاشيو حكايتين معاً تروى عن حاتم وصبّها في إطار واحد. ففي حكاية معروفة أن امرأة تأتيه في عام مجاعة وقد سغب أطفالها فيذبح لها الفرس ثم يدعوها وأهل الحي للأكل ولا يأكل هو منها شيئا، فهناك تدخل المرأة في الحكاية، ولكن النص الآخر الذي احتذاه هو قصة أخرى، ولكن الشخصية فيها ليس امرأة وإنما هو رسول ملك الروم.

ويبدو أن حكاية حاتم كانت من القصص الشعبي فعلاً لأننا لا نجدها في مصادرنا العربية ولكن نجدها عند سعدي الشاعر الشرقي(٦٩١هـ).

قال:" من أعجب ما حكي عن حاتم الطائي هو أن أحد قياصرة الروم بلغته أخبار حاتم فاستغرب ذلك.

وكان قد بلغه أن لحاتم فرساً من كرام عزيزة عنده فأرسل إليه بعض حُجّابه يطلب منه الفرس هدية اليه وهو يريد أن يمتحن سماحته بذلك. فلما دخل ديار طيء سأل عن بيت حاتم حتى دخل عليه فاستقبله ورحب به وهو لا يعلم بأنه حاجب الملك.

وكانت المواشي حينئذ في المراعي فلم يجد اليها سبيلاً ليقدّر ضيفه فنحر الفرس وأضرم النار ثم دخل الى ضيفه يحادثه، فأعلمه أنه رسول قيصر وقد حضر يستميحه الفرس.

فساء ذلك حاتماً وقال: هلا أعلمتني قبل الآن فإني قد نحرتها لك إذ لم أجد جزوراً غيرها بين يدي، فعجب الرسول من سخائه وقال: والله لقد رأينا منك أكثر مما سمعنا..."[٢٨].

٣ــ وفي الحكاية الرابعة التي تقع في اليوم السابع نجد شبهاً بينها وبين حكاية تروى عن جحا لها أصل عربي في أخبار جحا ثم نجدها بين نوادر جحا التركي (ملا نصر الدين) ويحتمل أن الحكاية انتقلت الى بوكاشيو عبر الشمال الافريقي أو من مصدر تركي مجهول.

تتلخص حكاية بوكاشيو بأن (توفالو) يغلق باب داره ويمنع زوجته التي تخرج في الليل كثيراً من الدخول الى البيت وحين وجدت أن كل التوسلات لم تجد معه شيئاً ليتركها تدخل، هددته بأنها سترمي نفسها في البئر التي في حديقة الدار، ورمت حجراً في البئر في ظلام الليل فظن الزوج أن زوجته قد رمت نفسها في البئر وفتح الباب وذهب لينظر في البئر فركضت زوجته التي كانت تختفي قرب الباب ودخلت الدار وأغلقت الباب ثم بدأت تشتم زوجها بأعلى صوتها بأنه يتأخر في الوصول الى بيته ولا يصل اليه إلا سكران ففضحته بين الجيران[٢٩].

والحكاية كما قلنا تماشي الحكاية العربية خطوة خطوة تقريباً، ويقترب بوكاشيو اقتراباً كبيراً الى حد التماس مع تفاصيل الحكاية العربية إلا ان بوكاشيو كان أكثر براعة في إضافة التفصيلات. جاء في أخبار جحا:

"كانت امرأته تغافله في الليالي وتذهب الى عشيقها فنبهه

الجيران الى ذلك فسهر لها حتى خرجت فقام وأقفل الباب وجلس وراءه، فلما رجعت وجدت الباب مقفلاً فأخذت تسترحمه وهو يزجرها. فلما يئست منه قالت له: إن لم تفتح فسأرمي نفسي في البئر وأخذت حجراً كبيراً ورمته في البئر فندم وخرج لينظر، فما كان منها إلا ان دخلت الدار واقفلت عليه الباب فأخذ يترضاها وهي لا تزداد إلاّ سخطاً وتقول، هذا شغلك معي كل ليلة، تذهب الى النسوان وتتركني حتى فضحته بين الجيران[٣٠].

٤ـ وفي الحكاية السادسة من اليوم السابع نجد حكاية أخرى قد اعتمدت على حكاية عربية اعتماداً كلياً وهي من الحكايات المنسوبة الى جحا، ولكنها توجد في كتاب ألف ليلة وليلة في قصة "حكاية تتضمن مكر النساء"(الليلة ٥٧٥) وهذا هو مصدر بوكاشيو.

وخلاصة حكاية الديكاميرون: أن مادونا ايزابيلا تعشق حبيباً اسمه ليونتو. وفي أحد الأيام حين كانت في صحبته فاجأها رجل اسمه لامبرتوشيو وهو شخص يحب السيدة ولكنها لا تتعشقه ويفاجئها زوجها بالوصول الى باب الدار. وحين طرق الباب سألت لامبرتوشيو أن يجرد سيفه كأنه يريد أن يقتل غلامه (ليونتو) الذي هرب منه وبذلك تسببت في نجاة الرجلين واكتسبت مدح زوجها على حماية الغلام من سيده[٣١].

ولم تتجاوز عقدة حكاية الديكاميرون ما جاء في الحكاية العربية إذا ما استثنينا الجانب الفني في الوصف والابداع في الخلق التفصيلي.

وتروى حكاية جحا على الوجه التالي:

"كان رجل يحب زوجة جحا، وكان له غلام أمرد جميل، فقال له: رح إليها وقل لها تستعد لقدومي فذهب الغلام فما كان منها إلا أن اعتنقته وضمته وبقي عندها فاستبطأه سيده وذهب وراءه ودخل البيت فلما أحست به أدخلت الغلام تحت السرير واستقبلته كالعادة، وإذا بجحا يدق الباب. فقالت لرفيقها: قم وأخرج الى الحوش وأنت شاهر سيفك واشتمني. فقام ففعل ذلك فلما دخل جحا قال: ما بال هذا الرجل ؟ فقالت: هذا جارنا، هرب مملوكه والتجأ إلينا فهجم عليه وأراد أن يقتله فاخفيته تحت السرير خوفاً عليه، فقال جحا للولد: أخرج ياولدي وادع لسيدة الحرائر لحسن صنيعها معك جازاها الله خيراً[٣٢].

٥ـ وفي الحكاية التاسعة من اليوم السابع نجد أكثر من حكاية عربية قد حيكت في نسيج حكاية الديكاميرون ذات الصياغة المعقدة، وتتلخص الحكاية في ان ليديا زوجة نيكوستراتوس تحب فيروس وفي سبيل أن يتأكد من حبها طلب منها ثلاثة أشياء، أحدها أن تقتل الصقر الذي يملكه في حضرته والثاني ان تأتيه بشعرات من لحية نيكوستراتوس والثالث ان تقلع أحد أسنانه الجيدة وتأتيه بها. وفي الأخير يريد أن يتمتع أحدهما بالآخر في حضرة زوجها وتجعله يعتقد أن ذلك وهم وخيال، والحكاية في تنفيذ الطلب الأخير يعتمد بوكاشيو على الحكاية العربية.

وفي سبيل التوصل الى قلع أحد أسنانه يستعير بوكاشيو عربية اخرى لتعقيد أحداث الحكاية.

وفي سبيل ان تعرف مقدار القرب والبعد من الحكايتين العربيتين فإننا سنبدأ بحكاية قلع الضرس. فقد كان لزوجها

خادمين أوصتهما السيدة أن يضعا أيديهما على أفواههما لأن زوجها يجد أن رائحة فيهما كريهة ونتنه وأفهمت زوجها أن الخادمين يضعان أيديهما على فيهما لأنهما يجدان رائحة فمه كريهة وذلك بسبب أسنانه المتسوسة[٣٣].

وهذه الحكاية ترد في الأدب العربي بنفس المضمون، ولكن في مقام آخر غار الوزير من إعرابي قرّبه المعتصم فيدعوه الوزير وجعله يأكل طعاماً فيه ثوم ثم أوصاه أن يضع يده على فمه كراهية أن يشم الخليفة ذلك. وقبل أن يذهب الأعرابي الى مجلس الخليفة، ذكر الوزير للخليفة بأن الأعرابي قال له أن فم الخليفة كريه الرائحة ولا يطيق الجلوس قربه دون ان يضع يده على فمه . وحين أرسل الخليفة الأعرابي الى وال له بكتاب يأمره فيه بقتل الأعرابي التقى به الوزير ليسأله ماذا يحمل في هذا الكتاب. فقال الإعرابي: ان أمير المؤمنين كتب لي بجائزة أقبضها من واليه. وأغرى الطمع الوزير فاشترى منه الرسالة وذهب بها، وكان مصيره القتل. ثم اكتشف الخليفة القصة بعد غياب الوزير فكان عقاب هذا الحسد موت الوزير الحسود نفسه[٣٤].

وأما الجزء الثاني من الحكاية الذي يدور حول تمتع فيروس بليديا أمام زوجها نيكوستراتوس. فانها تتمارض بعد أن أعلمت فيروس بالمكيدة فتطلب من زوجها ومن فيروس أن يقوداها الى الحديقة وتوجد هناك شجرة عرموط فتطلب من فيروس أن يرقى الشجرة ويهزّها ليتساقط ثمرها. وبعد ان ارتقى على الشجرة قال كما علمته وصاح مخاطباً نيكوستراتوس: أف يا سيدي، ماذا تعمل ؟ وأنت يا سيدتي ألا تخجلين من فعله بك أمامي ؟ هل تعتقدان بأني أعمى ؟ لم أكتشف سلوككما الرديء إلا الآن ؟ ان علاج ذلك سهل فإنكما تملكان في القصر عدداً من الغرف الفخمة فلم لا تدخلان في إحداها أذا أحببتما أن يتمتع أحدكما بالآخر ؟ ان في ذلك حشمة بدل ان تفعلا ذلك أمامي"[٣٥].

وهنا تدخلت السيدة وقالت: هل هو مجنون ؟ وتعجب زوجها وقال لفيروس: يا فيروس أظنك تحلم، ولكنه أكد أنه يرى كل شيء واضحاً من فوق هذه الشجرة. وقرر نيكوستراتوس ان يجرب الأمر بنفسه ليرى إذا ما كانت الشجرة مسحورة. وحين ارتقى على الشجرة انطرح فيروس الى جانب ليديا وبدأ نيكوستراتوس يشتم زوجته فأخبرته أن الذنب ليس ذنبها وإنما ذنب الشجرة التي جعلته يتوهم ما يحدث كما توهم فيروس واقتنع نيكوستراتوس بما قالت زوجته.

ونص الحكاية العربية يحمل الشبه لعقدة الديكاميرون، إلا أن المرأة هي التي ترتقي الشجرة في النص العربي وتتهم زوجها بأنه يعبث مع امرأة ما، وحين صعد الزوج ورآها مع عشيقها صدق أن ما يراه إنما هو وهم بسبب النخلة المسحورة، وهذا هو النص العربي:

"بلغنا أن أمراة كان لها عشيق فحلف عليها ان لم تحتالي حتى أطأك بمحضر من زوجك لم أكلمك. فوعدته أن تفعل ذلك فواعدها يوماً وكان في دارهم نخلة طويلة، فقالت لزوجها: أشتهي أن أصعد هذه النخلة فأجتني من رطبها بيدي. فقال: افعلي، فلما صارت في رأس النخلة أشرفت على زوجها وقالت: يا فاعل من هذه المرأة التي معك ؟

ويلك أما تستحـــي تجامعها بحضرتي ؟ وأخذت تشـــتمه وهو يحلف أنه وحده ما معه أحد، فترلت وجعلت تخاصمه ويحلف بطلاقها انه ما كان إلا وحده. ثم قال لها: اقعدي حتى أصعد أنا ؟ فلما صار في رأس النخلة اســتدعت صاحبــها فاطلع الزوج فرأى ذلك فقال لها: جعلت فداك لا يكون في نفسك شيء مما رميتني بـــه فإن كل من يصعد هذه النخلة يرى مثل ما رأيت.."[٣٦].

٦ـــ ان الحكاية الثالثة من اليوم التاسع تقـــع تحت تأثير حكاية عربية تقوم على الإيهام بـــالمرض، إلا ان حـــكاية الديكاميرون تقوم على جعل البخيل كلاندرينو يعتقـــد أنه مريض لأن أصدقاءه نيلو وبروند وبوفلامكو قد اتفقوا مع الطبيب السيد سيمون.

وحين يخبره الطبيب بأنه حامل ألقـــى اللوم على زوجته التي كانت تقف الى جانب فراشه حيث يقـــف الطبـــيب وأصدقاؤه، لأنها ترغب دائماً ان تكون هي العليا[٣٧].

أما حكاية الإيهام العربية فإنها تقـــوم على إيهام الغلمان للمعلم بالمرض وتوهم مرضه حتى صرفهم. وهذا هو النص العربي:

"قال غلام للصبيان: هل لكم أن يفلتنا الشـــيخ اليوم ؟ قالوا: نعم، قـــال: تعالوا لتشـــهدوا عليه أنه مريض، فجاء واحد منهم فقـــال: أراك ضعيفاً جداً وأظنك ســـتُحَمّ فلو مضيت الى مترلك واسترحت. فقـــال لأحـــدهم: يافلان، بزعم فلان أني عليل، فقـــال: صدق والله، وهل يخفى هذا على جميع الغلمان ان سألتهم أخبروك. فسألهم فشـــهدوا فقال لهم: انصرفوا اليوم وتعالوا غداً"[٣٨].

وتكاد تقوم عقدة حكاية الديكاميرون على البناء نفســـه الذي قامت عليه عقدة الحكاية العربية. فإن كلاندرينو قد ورث من عمته مبلغاً مقداره مائتا دينار وقرر ان يشـــتري بذلك أرضاً بدل ان يتمتع بهذا المبلغ الصغير كما أوحـــى بذلك اصدقاؤه وحين رفض بيتوا له أمراً، فحـــين خرج في الصباح التقى به نيلو وقال له حـــين رآه صبـــاح الخير يا كلاندرينو فأجابه صاحبه: صباح الخير لك وعام ســـعيد، ولكن نيلو تأخر قليلاً ونظر الى وجهه فقال له كلاندرينو: ما الذي تتطلع اليه في وجهي ؟ فقال له نيلو: ألم تشك من ألم في الليل ؟ فإنك لا تبدو لي كما كنت قبل الآن.

وحين سمع ذلك كلاندرينو شعر بشيء من الخوف وقال له: عجباً ما تقول ؟ ما الذي يجعلك تعتقد بأني اشـــكو من شيء ؟ فقـــال له نيلو: لا يمكن أن أجيب عن ذلك ولكنك تبدو متغيراً ولعلي واهم. ثم غادره.

ثم التقى به بفلامكو وقال له مثل ذلك وزاد له برونو أنك تبدو كأنك في طريقك الى الموت.

فشـــعر كلاندرينو كأنه محموم. فنصحـــه أصدقـــاؤه بالذهاب الى البيت واستدعى السيد سيمون الطبيب.

وبعد ان فحص الطبيب بوله قرر أنه حامل. وهنا التفت الى زوجته وقـــال لها: انه من صنعك لأنك دائماً تريدين أن تكوني العليا ولقد أخبرتك بوقتها ما الذي سوف ينتج عن ذلك.

وهنا قرر الطبيب أن يدفع له كلاندرينو مبـــلغاً ليعد له الدواء وذهب المبـــلغ الى جيب أصدقـــائه لإقـــامة وليمة فخمة[٣٩].

٧ـ أما الحكاية الثانية من اليوم الثامن فأنها تتلخص في قسيس الفارلنكو قد واقع مونا بيلوكلير ويترك معها بُرده رهناً ليدفع لها بعد ذلك خمسة دنانير ثمن ما تقاضى منها من متعة، ولكنه يستعير حجر الطاحونة منها ثم يرسله اليها بيد رسول أمام زوجها ويطالبها الرسول بالبُرد وكأنه وضعه رهناً للحجر فيأمرها زوجها بإعادة البُرد وهو مغضب ويلومها على أخذ الرهن من القسيس ازاء حاجة تافهة كهذا الحجر.

نجد في تفصيل الحوار بين مونا بيلوكلير روح الحكاية العربية التي رواها النفزاوي في الروض العاطر، وذلك حين يفاتحها القسيس برغبته تقول له: إذهب عني، وهل يصنع القسيس مثل ذلك ؟ فقال لها: حقاً إننا نفعل ذلك وإننا نفعله أحسن من غيرنا .

ثم يعرض عليها ما ترغب به في أن يعطيها إياه الى أن يتفقا على خمسة دنانير، وحين لم يملكها يضع بُرده رهناً ثم ينال ما يرغب به منها ويغادرها، ولكنه يعرف أن خمسة دنانير مبلغ باهظ لما أخذ ولذلك يدبّر مكيدة فيستعير حجر الطاحونة ثم يعيده اليها في الوقت الذي قدر فيه ان يكون الزوج موجوداً لتناول الفطور[40].

والحكاية العربية التي تأثر بها بوكاشيو بهذا التفصيل الصريح قد ذكرها النفزاوي في كتابه الروض العاطر في نزهة الخاطر، ولكن حكاية النفزاوي نفسها لها جذر عربي روي في كتاب الأذكياء في شيء من الحشمة، وهذه هي الحكاية الجذر لحكاية النفزاوي:

"ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى أن الفرزدق مرَّ بامرأة وعليه ثوب وشي فتعرض لها فقالت لها جاريتها: ما أحسن هذا البرد. فقال: هل لك أن أقبّل مولاتك وأهب لها هذا البرد ؟

فقالت الجارية لمولاتها: ماذا يضرك من هذا الأعرابي الذي لا يعرف الناس ؟ فأتت له فقبلها فأعطاها البرد ثم قال للجارية: اسقني ماء. فجاءته الجارية بماء في قدح زجاج ولما وضعته في يده القاه من يديه فانكسر. فقعد الفرزدق مكانه الى ان جاء صاحب الدار فقال: يا أبا فراس ألك حاجة ؟

قال: لا، ولكن استسقيت من هذه الدار ماء فأتيت بقدح من زجاج فوقع الإناء من يدي فانكسر فأخذوا بُردي رهناً. فدخل الرجل فشتم أهله وقال: ردّوا على الفرزدق بُرده[41].

وحين تنتقل الحكاية الى كتاب ((الروض العاطر في نزهة الخاطر)) الذي ألفه النفزاوي في موضوع يشبه موضوع كتاب ((رجوع الشيخ)) فإن الحكاية تستبدل بشخصية الفرزدق وطلبه المتواضع من السيدة بشخصيات أخرى وبطلب أكثر إيغالاً في سلوك الحضارات المتحللة. فالنفزاوي يحكي عن رجل اسمه بهلول الذي كان رجلاً يسخر منه الناس. وحين زار الخليفة المأمون وهب له ثوباً مذهباً وخرج بهلول سعيداً بالهدية التي حصل عليها، وحين وصل الى منزل الوزير الأعظم تراه سيدة الدار من الغرف العالية فتقول لجاريتها انه بهلول وانها ترى عليه ثوباً مذهباً، وتريد أن تجد طريقاً تحتال به عليه لتأخذ منه الثوب، فقالت الجارية لها: بأنه رغم جنونه فإنه حازم وان الناس يزعمون بأنهم يضحكون منه وإنه في الواقع هو الذي يضحك منهم

وقالت لها: ((أتركيه يا مولاتي لئلا يوقعك في التي تحفر له

وصممت السيدة على أخذ الثوب فأرسلت الوصيفة له عن لسان مولاتها بأنها تدعوه فأطعمته وأسمعته الغناء ثم سألته ان يهب لها الثوب.

فقال: ((يا مولاتي على شرط لأن فات مني يميني لا أهبها إلاّ لمن أفعل معه ما يفعله الرجل بأهله)).

وهنا تقترب الحكاية العربية من حكاية بوكاشيو حين تسأله السيدة قائلة: ((تعرف هذا يا بهلول ؟ فقال لها: وكيف لا أعرفه ؟ فوالله أني لأعرف الناس به وأنا أعلمهم وأعرفهم بحقوق النساء وحظهن وقدرهن ولم يعطِ يا مولاتي للمرأة في ذلك حقها غيري !)).

وتفترض حكاية النفزاوي أن تلك المرأة اسمها حمدونة، وأنها ابنة المأمون وزوجة الوزير الأعظم، وتصف الحكاية جمالها الخارق وكان بهلول نفسه يخشى فتنتها عليه، وحين قالت: خذ ثمناً لثوبك فما هو ثمنه ؟ قال: ثمنه الوصال، وترد عليه قولها: ((تعرف هذا ؟ فيقول: أنا أعرف خلق الله تعالى به وحب النساء من شأني ولم يشتغل بهن أحد مثلي))، ثم قال لها: ((يا مولاتي ان الناس تفرقت عقولهم وخواطرهم في أشغال الدنيا فهذا يأخذ وهذا يعطي وهذا يبيع وهذا يشتري إلا أنا ليس لي شغل أشتغل به إلاّ حب الناعمات أشفي بهن الغليل وأنشد لها شعراً)) فلما سمعت شعره انحلّت، ثم عزمت على تنفيذ رغبته فيها ورغبتها في الثوب معللة لنفسها الأمر بأنه مجنون ولن يصدقه أحد فيما يدّعي ثم استجابت له، فقام عنها وترك الحلّة. فقالت الوصيفة: ((ألم أقل لك أن بهلول رجل حازم فلا تقدري عليه، وان الناس يزعمون أنهم يضحكون عليه وأنه يضحك عليهم فلم تقبلي قولي))، فقالت: ((اسكتي عني، وقع ما وقع)).

وبينما هما في ذلك الحديث طرقت بساب الدار وحين فتحت الوصيفة الباب كانَ بهلول يقف أمامها وحين سألته الوصيفة عن رغبته قال: ((ناوليني شربة ماء))، فأخرجت الإناء فشرب ثم ألقاه من يده فكسر وأغلقت الوصيفة الباب فجلس خلف الباب وبقي جالساً حتى قدم الوزير الى داره فقال له: ((مالي أراك هنا يا بهلول ؟))، فقال: ((يا سيدي جزت في طريقي من هنا فأخذني العطش فقرعت الباب فخرجت لي الوصيفة فناولتني إناء ماء فسقط الإناء من يدي فانكسر فأخذت مولاتي حمدونة الثوب الذي أعطاني مولانا الأمير في حق الإناء))، فقال لها: ((أخرجي له الحلّة)).

فخرجت حمدونة فقالت: ((هكذا كان يا بهلول؟))، ثم أعطته الحلّة فأخذها وانصرف[٤٢].

٨ـ أما الحكاية الثالثة من اليوم العاشر فإنها تشبه حكاية عربية تروى عن كرم حاتم ورهافة حسه واستعداده للتضحية بروحه إذا ما سأله إنسان إياها.

ففي حكاية الديكاميرون تروى الحكاية عن رجل اسمه ناثان وكان يعيش في كاثي وكان غنياً وكريماً فبنى قصراً على الطريق الذي يربط بين الشرق والغرب وكان يستضيف من يمرّ به ويكرمه ويطعمه حتى سمع أهل الشرق والغرب به. وكان رجل شاب آخر اسمه ميتريدانس له مثل غناه ولكنه لم يشتهر فحقد على ناثان وأراد قتله وسافر اليه بهذه النية، وحدث أن التقى به وهو لا يعرفه وشرح

ميتريدانس الغاية التي جاء لأجلها فيعده ناثان بأنه سوف يقوده الى خصمه، وبعد أيام من الضيافة يرشده الى طريق في الغابة حيث يمكن لميتريدانس أن يلتقي بناثان ثم يواجهه ناثان ويقول له أنه هو ناثان وأنه صاحب مثواه طيلة هذه المدة فيشعر ميتريدانس بالخجل لما قابله به ناثان من كرم مع علمه بأنه جاء لقتله فيعتذر له عن ذلك ثم يزوده ناثان بنصائحه في الحياة الكريمة التي تجلب له المجد والشهرة[٤٣].

والحكاية بهذا الهيكل الواضح رواية رويت عن حاتم الطائي في رواية شعبية يرويها سعدي الشاعر الشرقي في أحد كتبه وهذه روايته:

((لا تقف عند هذه النكتة في أمر حاتم (بقصد حكاية الفَرَس ورسول ملك الروم التي مرت بنا في هذا البحث) بل استمع وإليك المزيد، على أنني لا أعلم من الذي أفضى إلي بهذه القصة وذلك أنه كان يوجد في اليمن أحد الملوك وقد احتوى خزائن الأموال من الأغنياء ولم يكن له مثيل في تقسيم الخزائن حتى كان يطلق عليه (سحاب الكرم) وكانت يده تمطر الدراهم كما يمطر السحاب الماء الغزير فكان كلما سمع اسم (حاتم) أصابه مس من جنون الغيرة، ويقول: الى متى تشيرون بالحديث عن هذا المفلس الذي ليس لديه ملك ولا حكم ولا خزانة. وقد سمعت أنه عقد مهرجاناً كبيراً ونثر الأموال في ذلك الحفل الكبير، وتناول بعضهم الحديث في شأن (حاتم) واتبعه آخر في الثناء عليه فأثار في نفسه جمرة الحسد، فعيّن أحد رجاله الشجعان ليقوم باغتياله وقال: أنه ما دام (حاتم) حيّاً في عصري فلا يمكن أن يشتهر اسمي بالثناء والتمجيد فتوجّه المكلف باغتياله الى أرض(الطيّ) واعتزم أن ينجز أمر الملك بقتل هذا الشجاع الباسل.

وبينما هو في الطريق إذ التقى بفتى وآنس فيه المحبة والوفاء والطمأنينة. كان صبيح الوجه، كريم المحيا، حلو اللسان، واقتاده الى مثوى الضيافة وأكرمه وأشفق عليه وأحسن خدمته وقد أسرت حسناته قلب الشقي الجاهل بالعواقب. وفي الصباح جدد (حاتم) إليه الرجاء، مقبّلاً يده، ملتمساً أن يمدّ في البقاء عنده بضعة أيام.

فأجابه: أنه من الصعب عليّ أن أطيل المقام لأن لدي واجباً مهماً. قال حاتم اكشف عن سرّ مهمتك فإني كصديق مخلص مستعد أن أبذل روحي لأجلك !

قال الضيف: استمع أيها الفتى فأني أعلم أن الكريم الشجاع يطوي السر ويكتمه، فقال: لعلك تعرف في هذه الأرض من هو (حاتم) الذي ذاعت شهرته وحسنت سيرته وإن ملك اليمن أمرني أن أعود إليه برأس حاتم ولكن ـــ والأسى يغمر نفسي ـــ لا أدري ما سبب العداوة بينهما ! وإني سأكون شاكراً لو أرشدتني الى مكانه ودللتني على عنوانه.

فعند ذلك ضحك الطائي سيد الكرام وقال: إنني أنا حاتم بين يديك ! أفصل هذا الرأس عن جسدي، ومن الخير لك أن تبدأ بذلك الساعة دون إمهال، فعلّك لا تستطيع ذلك إذا طلع الصباح وربما نالك الأذى من ذلك. قال هذا وأعدّ رأسه للسيف.

وما كاد حاتم يتم جملته حتى صاح الضيف وأصابه كما يشبه المجنون وسقط على الأرض بين يدي مضيفه يقبّل يديه

تارة ويقبّل تراب قدمه مرة أخرى. ورمى سيفه وكنانته بعيداً. ثم نهض على قدميه ويداه على صدره في أدب المطيع قائلاً: أنني لو رميتك بالأزهار والورود العطرة ما كنت رجلاً، وقبّله مرة أخرى بين عينيه وعانقه إعزازاً وإكراماً وعاد من يومه الى أرض اليمن. وحين أبصره الملك تبين من حاله أنه لم يصنع شيئاً. فقال له: أقبل وأخبر ما وراءك من الأنباء، ولماذا لم تعلق رأس حاتم في رباط صيدك؟ فلعل ذلك يرجع الى أن حاتم القوي الشجاع وثب عليك ولم تستطع لضعفك أن تغلبه. فقبّل الرجل الشجاع الأرض بين يدي الملك وحيّاه تحية الملوك وقال:

أيها الملك العادل الحكيم، استمع مني نبأ (حاتم).

لقد رأيت حاتماً فوجدته ذائع الشهرة، عاقلاً يجتذب القلوب، ذا وجه مضيء وقد وجدته بطلاً صاحب فكر ثاقب ووجدته في كرمه وشجاعته أعلى قدراً مني. لقد أحنت مكارمه ظهري وأخضعت فضائله رأسي وقتلني بسيف الإحسان قبل أن أقتله بسيف العدوان.

وأخذ يفصّل ما لقيه به من البر والتكريم. ولما سمع الملك هذا أخذ بدوره يثني على كرم الطي وقدّم الى الرسول الجوائز والخلع. وقال: إن الكرم قد ألقى خاتمه على اسم (حاتم) والآن يتجلى أمامي ما شهد به الناس له من الفضل والكرم له، لم يعد الحقيقة ولم يتجاوز الإنصاف))[44].

ومثل هذه الحكاية حكاية عربية أخرى تقارب هذه الحكاية من بعض الوجوه في كرم النفس العربية والحفاظ على العهود والاعتراف بالتقصير. فقد قصّ إبراهيم بن سليمان بن عبد الملك على السفاح بعد أن أفضت الخلافة الى بني العباس الحكاية المؤثرة التالية:

قال له السفاح: ((حدثني عما مرّ بك في اختفائك. قال: كنت يا أمير المؤمنين مختفياً بالحيرة في منزل شارف على الصحراء فبينا أنا على ظهر بيت إذ نظرت الى أعلام سود قد خرجت من الكوفة تريد الحيرة فوقع في روعي أنها تريدني. فخرجت من الدار متنكراً حتى أتيت الكوفة ولا أعرف بها أحداً أختفي عنده. فبقيت متنكراً فإذا أنا بباب كبير ورحبة واسعة فدخلت فيها وإذا رجل وسيم حسن الهيئة على فرس قد دخل الرحبة ومعه جماعة من غلمانه واتباعه فقال لي: من أنت وما حاجتك فقلت: رجل مستخفٍ يخاف على دمه استجار بمنزلك، فأدخلني منزله ثم صيّرت في حجرة تلي حرمه فكنت عنده في كل ما أحب من مطعم ومشرب وملبس ولم يسألني عن شيء من حالي، إلاّ أنه يركب في كل يوم ركبة. فقلت له يوماً: أراك تدمن الركوب ففيم ذلك ؟

فقال: إن إبراهيم بن سليمان قتل أبي صبراً وقد بلغني أنه مستخفٍ وأنا آمل لأدرك منه ثأري. فكثر والله تعجّبي من أدبارنا إذ ساقني القدر الى حتفي في منزل مَنْ يطلب دمي. وكرهت الحياة فسألت الرجل عن اسمه واسم أبيه فأخبرني. فعرفت أن الخبر صحيح، وأنا كنت قتلت أباه صبراً. فقلت: يا هذا قد وجب عليّ حقك، حقك عليّ أن أدلك على خصمك وأقرّب عليك الخطوة.

قال: وما ذاك ؟ قلت: أنا إبراهيم بن سليمان قاتل أبيك، فخذ بثأرك. فقال: أني لأحسبك رجلاً قد أمّضك الاختفاء فأحببت الموت. قلت: بل الحق ما أقوله لك. أنا قتلته يوم

.ا وكذا وكذا بسبب كذا وكذا، فلما عرف صدقـــي أربـــد واحمرّت عيناه وأطرق ملياً ثم قـــال: أما أنت فستلقـــى أبي فيأخذ بـــــثأره منك وأما أنا فغير مخفر ذمتي، فاخرج عني، فلست آمن نفسي عليك بـــعدها. وأعطاني ألف دينار فلم أقبلها وخرجت من عنده. فهذا أكرم رجل رأيته بـــعد أمير المؤمنين))(٤٥).

٩ــ أما الحكاية التاســعة فإنها تروى في اليوم السابـــع وترويها نيفيله في القصة الثامنة من ذلك اليوم، فهي تطابق إحـــدى مغامرات جميل بـــــثنية المروية في الأغاني (جـــ ١٨٤/٨).

١٠ــ أما الحكاية العاشرة تروى في اليوم الثامن وترويها أميليا في القصة الرابـــعة وهي تشبـــه إحـــدى مغامرات الفرزدق الفاشلة حيث التقى بالنوار زوجته بدل المرأة التي واعدها، وقـــــــــد رويت في الأغاني أيضاً(الأغاني جـــ ٢٥٣/٢١).

الهوامش

(١) معجم المصطلحات الأدبية: مجدي وهبه ص٤٦١.

(٢) المصدر نفسه ص١٨١.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٣٨.

(٤) من آفاق الأدب المقارن: داود سلوم ص٢٩ــ٣٤.

(5)Notes on prologue to the Canterbury tales,by Machel Alexander, Beirut 1986,P10

(٦) من آفاق الأدب المقارن ص٤٤ــ٤٧.

(٧) قارن القصة الثانية التي رواها الوزير السابع بالقـــصة التي حـــدثت لشـــهريار وأخيه الملك شـــاه زمان مع المرأة التي خطفها العفريت، فالقصـة منقولة من قصة الإطار الى حكاية السـندباد.

(٨) الإشارة الى الصفحات في الترجمة العربية.

(٩) الديكاميرون ص٧٧(الترجمة العربية).

(١٠) الديكاميرون ص ٣٥ (الترجمة العربية).

(١١) الديكاميرون ص٤١٧ (الترجمة العربية).

(١٢) الديكاميرون ص٤٢٨(الترجمة العربية).

(١٣) الديكاميرون ص٤٤٥(الترجمة العربية).

(١٤) الديكاميرون ص٤٦٧(الترجمة العربية).

(١٥) الديكاميرون ص٤٨١(الترجمة العربية) وانظر الأغاني جــ٢٥٣/٢١.

(١٦) الديكاميرون ص٦٠٦(الترجمة العربية).

(١٧) الديكاميرون ص٧٢ (الترجمة العربية).

(١٨) الديكاميرون ص١٣ (الترجمة العربية).

(١٩) الديكاميرون ص١٥١(الترجمة العربية).

(٢٠) الف ليلة وليلة، ج٣ ص٢٠ــ٥٢.

(٢١) الديكاميرون ص١٦٤ (الترجمة العربية).

(٢٢) الديكاميرون ص٣١٣ (الترجمة العربية).

(٢٣) آثار في حكايات كنتربري: المراني، ص٤٣ و٤٤. وهذا وهم فقد توفي كونتربري في ١٤٠٠ وتوفي بوكاشـــيو عام ١٣٧٥ فالعكس هو الصحيح.

(٢٤) الأدب العربي: بروفسور كب في كتاب تراث الاسلام، ص٢٨١.

(٢٥) آثار عربية، ص٤٤.

(٢٦) أول من أشار الى هذا الشبـــه الدكتور صفاء خلوصي في كتابه الأدب المقارن في ضوء ألف ليلة وليلة، الموســـوعة الصغيرة، بغداد، العدد ١٨٩ السنة ١٤٠٦هـــ١٩٨٦م.

(٢٧) The Decameron. Boccaccio, vol.2

p.48(5th day, Novel 9)

والترجمة هنا بتصرف، مع الاحتفاظ بالمضمون.

(٢٨) تقع الحكاية في تراث سعدي، راجع الأعلام الخمسة، ص٢٨٦ ووردت في مجاني الأدب في حدائق العرب للأب لويس شيخو ١٣٢/١، وذكر أنه نقلها عن العقد الفريد. إلا أنني لم أجدها فيه بعد طول بحث. ونقلنا الحكاية في بحثنا (حكايات شعبية ذات أصل تراثي) المنشور في التراث الشعبي في العدد الفصلي الثالث ـــ ١٩٨٥ ص١١٦(الحكاية رقم ١١).

(٢٩) The Decameron. Boccaccio, vol.2 p. 168 (Novel lv, 7th day).

(٣٠) أخبار جحا، ص١٣٣، ونوادر جحا الكبرى، ص١٧٢(النادرة ٢٥٣).

(٣١) The Decameron. Boccaccio, vol. 2 p. 119(7th , vl.)

(٣٢) أخبار جحا، ص١٣٤، والف ليلة وليلة(الليلة ٥٧٥).

(٣٣) The Decameron. Boccaccio,vol. 2 p. 139 (7th, DAY, 9th Novel).

(٣٤) المستطرف للأبشيهي ٢١٤/١.

(٣٥) The Decameron. Boccaccio,vol.2 p. 140(7th, day, 7th Novel.)

(٣٦) كتاب الأذكياء لابن الجوزي، ص١٠٦.

(٣٧) The Decameron. Boccaccio,vol. 2 p. 234.

(٣٨) الحمقى والمغفلين (في ذكر المغفلين من المعلمين)ص١٤١.

(٣٩) The Decameron. Boccaccio, vol.2 p. 253(9th, day, 3th Novel.)

(٤٠) The Decameron. Boccaccio, vol. 2 p. 154(9th, day, 3th Novel.)

(٤١) كتاب الأذكياء، ص١٠٦ــ١٠٧.

(٤٢) الروض العاطر في نزهة الخاطر للعالم العلامة الشيخ سيدي محمد النفزاوي ، د. ت ودون مكان الطبع، ص٧ــ ١٠.

(٤٣) The Decameron. Boccaccio, vol.P.270(10th, day, 3rd Novel.)

(٤٤) الأعلام الخمسة، نصوص من سعدي، ص٢٨٧ ــ ٢٨٩ عن كتاب بوستان تأليف سعدي، وينظر بحثنا: حكايات شعبية ذات أصل تراثي. مجلة التراث الشعبي، العدد الفصلي الثالث ــ ١٩٨٥.

(٤٥) المستجاد من فعلات الأجواد لأبي علي المحسن بن علي التنوخي، ص٣٢ ــ ٣٣.

المصادر والمراجع

أ . المصادر

١ــ الأذكياء (كتاب) لابن الجوزي(بيروت ط٢ــ ١٩٧٩).

٢ــ ألف ليلة وليلة القاهرة، د. ت.

٣ــ الحمقى والمغفلون لابن الجوزي. تحقيق علي الخاقاني. بغداد. ١٣٨٦هــ/١٩٧٦.

٤ــ الروض العاطر في نزهة الخاطر: للعلامة الشيخ سيدي محمد النفزاوي د. ت. ودون مكان طبع(المغرب).

٥ــ كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني. تحقيق د. إحسان عباس ود. إبراهيم السعافين والأستاذ بكر عباس. دار صادر. بيروت ١٤٢٣هــ/٢٠٠٢م.

٦ــ المستجاد من فعلات الأجواد لأبي علي المحسن ابن علي التنوخي، تحقيق محمد كرد علي، دمشق ١٩٧٠.

٧ــ المستطرف من كل فن مستظرف: للأبشيهي.

ب. المراجع

٨ــ آثار عربية في حكايات كنتربري. ناجية المراني.

٩ــ الأدب العربي: برفسور كب . كتاب تراث الإسلام.

١٠ــ الأدب المقارن في ضوء ألف ليلة وليلة، صفاء خلوصي. الموسوعة الصغيرة. بغداد، العدد ١٨٩ سنة ١٤٠٦هــ/١٩٨٦.

١١ــ الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي: جمع وترجمة محمد حسين الأعظمي والصاوي علي شعلان. تحقيق د. مصطفى غالب. بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٢ــ أخبار جحا: تحقيق عبد الستار فرج. القاهرة ط٢، د. ت.

١٣ــ الديكاميرون: بوكاشيو، ترجمة صالح علمان ــ دار المدى. دمشق ٢٠٠٦.

١٤ــ قصة الإطار العربية وأثرها في الآداب الأوربية د. داود سلوم ود. حسن الربابعة، سلسلة دراسات في الأدب المقارن(الجزء الرابع). إربد (الأردن) ١٩٩٩م.

١٥ــ معجم المصطلحات الأدبية: مجدي وهبة، دار لبنان، بيروت.

١٦ــ من آفاق الأدب المقارن: د. داود سلوم، دار عالم الكتب، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٨.

١٧ــ نوادر جحا الكبرى: ترجمة حكمت بسك شريف، المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، القاهرة د. ت.

18- The Decameron.ByBoccaccio ,London1963

19- Notes on prologue to The Canterbury Tales, by Machael Alexander Beirut, 1986.

الدكتور عناد غزوان ورؤيته النقدية في الشعر الجاهلي

د. سعيد حسون
جامعة بغداد/ كلية اللغات

مدخل

كان الدكتور المرحوم عناد غزوان واحداً من أعلام النقد والأدب المحدثين، الذين اهتموا بالشعر والأدب، تحقيقاً ونقداً، إذ ترك لنا تراثاً ثرًّا، سجل فيه بأمانته العلمية المعهودة، ملاحظات غزيرة تكشف عن حسٍ تأريخي وفني بنقد الشعر وتأويله.

والدكتور غزوان، فضلاً عن كونه أكاديميًّا لامعًا ومحبوبًا، كان ناقدا تراثياً وحداثيا يشار اليه ضمن قائمة الطليعة من النقاد والأدباء المحدثين في عالمنا العربي، ذلك بما انجزه من مؤلفات وبحوث علمية رصينة، امتدت اهتماماها لتشمل أصول القصيدة العربية القديمة، وتطورها الفكري والفني مروراً بالاتجاهات النقدية التي تناولتها وصفاً وتحقيقاً وقراءة[1].

وقد اهتدى الناقد غزوان بحسه التاريخي والفني للشعر العربي، ومعرفته الواسعة به، وبمسالك النقاد أو أدواهم في قراءته الى تفسير بعض ظواهره، تفسيراً نفسياً، فهو يعنى بالمقارنة النفسية، بوصفها صوتاً لا غنى عنه للباحث أو لقارئ الشعر.

ويرى أن كثيراً من تلك الظواهر الفنية، لاسيما في النص القديم، قد تحولت عند كبار شعراء العرب القدماء، الى لوحات فنية، وقصصية رائعة سجل خلالها الشعراء أحاسيسهم النفسية، ومواقفهم من الحياة، والموت، والناس في بيئتهم فكانت قصائدهم أنموذجاً إبداعياً فريداً.

وقد حظيت تلك الجهود لاستاذنا الراحل، باهتمام الدارسين، لتواصله في النشر والمشاركة في المنتديات الأدبية، داخل العراق وخارجه إذ كان على صلة بعدد من الجامعات العربية، تدريساً واستشارة، كما تبادل معها المطبوعات وأسهم في الاشراف على الرسائل العليا لطلبتها والمناقشة لها.

وقد أتيحت له أيضاً فرص كثيرة لنشر دراساته، كتباً وبحوثاً ومحاضرات وإغنائها بالاضافة والتحقيق والمراجعة، فأخرجها جميعاً الى النور في حياته رحمه الله.

وإذا كانت دراسة أو تحقيق الاتجاه النفسي في النقد عند الدكتور عناد غزوان مهمة، فإن دراسة جهوده الأدبية والنقدية التراثية الأخرى، تشكل مطلباً ضرورياً، نأمل أن ينهض بها باحثون آخرون، ضمن عناياهم بتراث هذا الناقد الجليل، وأجد أنه آن الأوان لتناول تلك الجهود أو دراستها دراسة أكاديمية، في كلياتنا الأدبية، وهي ليست بعيدة عن ذلك كما أظن.

بعد ذلك، يعدُّ الدكتور غزوان واحداً من النقاد البارزين من جيله، في تناوله للشعر، تناولاً نفسياً، مثلما تألق في قراءاته الحديثة. وقد سعى الى تحديد منطلقات وجدها أكثر جرأة في كشف النص القديم واضاءته لما في هذا النص من قدرة متجددة على البوح لثراء أنموذجه لغةً وأصالةً فنية وانسانية، فكان مجوداً

في إثراء دلالات هذا الشعر، وكشف المغيب والمعلن منها، لمعرفته الدقيقة بالحدود التي ينبغي، أن تميز الشعر عن الواقع، ولذا نراه، قد ترك لنا إتجاهاً ـ كما كان يحلو له تسميته ـ لقراءة هذا الشعر يقوم عنصره الأول على الاعتقاد بأن جوهر العمل الشعري هو تميزه من واقع الحياة أولاً، وأنه تعبير جمالي عن هذا الواقع، او رؤية جمالية له. وقد كان في ما سيأتي من إشارات ومواقف نقدية، من نقاد عصره المجودين في وضوح الرؤية، أو التصور لطبيعة الشعر، إذ نص صراحةً، أن الفن الشعري في المقام الأول بناء لغوي تخلق فيه اللغة خلقاً جديداً.

وهو يكرر ذلك في مواطن عدة، من بحوثه ودراساته، داعياً إلى التدقيق في لغة النص، حتى أنه استرسل في أحد بحوثه ودعا الى فك مغاليق هذا النص الشعري، من خلال ترويضه، على طريقة الصوفية، كي يضمن فك مغاليقه وخفاياه وكشف طبيعة رموزه الموضوعية، وبناه الفنية.

وسنحاول في هذا البحث تأشير ملامح هذا الاتجاه وصوره، من خلال قراءة متأنية لتراث هذا الناقد الجليل، ورأيتُ أن بحث مثل هذا الموضوع، بما يختص باتجاهه النقدي والأدبي أمر يمكن أن يطول، ويتشعب، ذلك لما فيه من غزارة وسعة، فوجدت أن أتناول اتجاهه النقدي، الذي يستعين بالمقاربة النفسية في تفسير النص وتأويله، وهو الجانب الذي كثر اهتمامي به. وقدمت في دراستي، نبذة عن تطور الاتجاه النفسي في النقد الحديث، ورأيتُ في ذلك صورة لاستقرار هذا الاتجاه الذي بزغ جنباً الى جنب، مع تشكل اللبنات الأولى للنقد، إذ كانت الملاحظة النفسية حاضرة في وجدان المبدع في تأويله لصوره، وعند الناقد، الذي يحتكم الى لغة النص، وهو يقوم بممارسة عمله الذي أقل ما يوصف، بأنه فن تجنب سوء الفهم لرؤى المبدع، وهو ينسج قصيدته أو لوحته الفنية، ثم درست الأصول والبواعث التي شكلت ملامح الاتجاه النفسي في النقد عند الدكتور عناد غزوان، ومقترباته في القراءة وطبيعة التجربة الشعرية التي شكلت هاجسه الأول في التأويل والقراءة.

الاتجاه النفسي عند الدكتور غزوان:

١ ـ الأصول التكوينية للبناء الشعري

في ظني أن الدكتور عناد غزوان حدد رؤيته المبكرة لاتجاهه النفسي في تأويل الشعر أو قراءته عندما وقف على بعض موضوعات القصيدة الجاهلية في باكورة مؤلفاته(المرثاة الغزلية في الشعر العربي) التي نشرها عام ١٩٧٤، إذ حاول انتهاج طريقة أو اتجاه ينمُ عن اهتمام خاص لدى الباحث بالعناية بالأصول التكوينية النفسية للبناء الشعري، وغاياته. فالقصيدة الجاهلية في رأيه قد انتزعت صورها الشعرية الفنية والواقعية "من صميم البيئة الصحراوية بكل ما فيها من تناقض في القيم الاجتماعية وتطرف في الجوانب النفسية"[١].

فالنص الجاهلي مخلوق فني انضجته البيئة العربية الصحراوية، فتلون بتلاوينها، وتعددت اغراضه تبعاً لهذا التأثير. كما ان البيئة الصحراوية نفسها قد خلقت الشاعر الجاهلي وجعلته "يستجيب لاحداث عصره، وهو يعبر عن شخصيته القبلية العامة. أو تعبيراً عن شخصيته الفردية"[٢]. وتبعاً لذلك بدا للناقد غزوان ان الموروث الشعري القديم عند العرب، الذي تمثله القصيدة الجاهلية أصدق تمثيل، قد استوعب أصول هذه العلاقة على نحو بدت القصيدة الجاهلية من خلاله أثراً فنياً، أو مرآة عاكسة لكثير من جوانب البيئة العربية بما فيها من قسوة النظام القبلي، والاشكال والبيئات الاجتماعية الصارمة، فضلاً عن ميول الذات الفردية بحكم انتقاليتها، وعشقها للحرية والانطلاق. لقد كان هذا التأثير في رأي

الباحث يحمل جانبين: الأول قد تجسد في شكل القصيدة العربية، من حيث بناؤها الفني في تعدد اغراضها، والثاني في نغماتها الداخلية التي "تخدم غرضاً نفسياً وآخر اجتماعياً"[٤].

وعلى هذا النحو استقرأ الدكتور غزوان اطراد رنة الحزن والألم في غرض الغزل والرثاء في القصيدة الجاهلية، ووجد ان ذلك يعبّر عن إنعكاسات اجتماعية ونفسية، ولكنه لم يطل في ذلك كثيراً فيستغرق في التفسير الاجتماعي للشعر، بل انه آثر ان يبدأ من الإتجاه الصحيح، فيستقري في الشعر خصوصية التجربة الشعرية، ولم ينسَ ان يشير الى بعض تلاوينها المستمدة من الواقع البيئي والاجتماعي والنفسي والحضاري.

لذا تعدُّ محاولة الدكتور عناد غزوان نابعة من رؤية شاملة في البحث عن جذور تكوينية النص، في شقيها المجتمع والنفس الابداعية، كما انها محاولة تعتمد على "التحليل الفني والوقوف على الجوانب النفسية" ،لفهم الغرض الشعري وتجربته الشعرية، فضلاً عن فهم صورها واهميتها في تطور المضمون الشعري في القصيدة العربية[٥].

فالناقد مع اقراره بتعدد اغراض القصيدة، استجابة لتأثير البيئة وللبنيات الاجتماعية السائدة في مجتمع الشاعر، الا أنه لم ينظر اليها نظرة تجزيئية، بل انه وجد ان البناء الفني للقصيدة العربية القديمة، قد كشف عن امتزاج ذاتيّ الشاعر الفردية والقبلية وذات القبيلة" [٦]. فهو يرى أن المقدمة الغزلية بمشاهدها الطللية الأخرى صورة من صور الشخصية الفردية للشاعر. أما الأغراض الأخرى من مدح وهجاء وفخر قبلي وغير ذلك. فهي صورة من صور الشخصية القبلية. وإذا اضفنا الى ذلك أن القصيدة العربية تمثل الشعر الغنائي أصدق تمثيل، إذ تتجلى شخصية صاحبها بكل وضوح. " ادركنا مدى العلاقة الكامنة في تعدد أغراض القصيدة وترجحها بين الشخصية الفردية والقبلية"[٧].

٢ ـ الغزل والرثاء

ويتجلى اتجاه الدكتور غزوان النفسي في وقوفه على الجوانب النفسية في النص الجاهلي بشكل خاص، وتتبعه لظهور هذه الجوانب في غرضين من أغراضه، هما الرثاء والغزل. فالعلاقة بينهما، كما يرى الباحث"وثيقة لأنها تعبر عن جوانب ذاتية لمظهر نفسي واحد وان اختلفت مصطلحاته واسماؤه"[٨]. ويقرر الباحث ان مشاعر الحنين لدى الشاعر الجاهلي الى ديار الأحبة، قد شكلت إحدى البواعث الرئيسة في نشأة شعر الوقوف على الاطلال والبكاء عليها في شعرنا القديم. كما أنها ذات أثر عميق في خلق الرنة الحزينة التي تتميز بها المقدمات الطللية، بما فيها المقدمات الغزلية المتصلة بها اتصالاً وثيقاً. فرنة الحزن والالم والحنين في تلك المقدمات، وتعابير اللوعة والبكاء، ما هي الا مظاهر أساسية وفنية لهذه التجارب الغزلية، التي بدت له "مظهراً من مظاهر رثاء النفس وهي تعاني أزمة خاصة بها فرضتها عليها طبيعة البداوة، وعدم الاستقرار"[٩].

فالواقع الاجتماعي والنفسي هو الذي "يكسبها شكلاً معيناً، أو مجموعة من الأشكال"[١٠]. ثم يقرر الدكتور عناد بأن ثورة العاطفة الوجدانية التي يكشف عنها الشاعر الجاهلي، في وقوفه على الاطلال، هي مصدر من مصادر الراحة النفسية التي "تلوذ بها نفس الشاعر في حالات كثيرة من السأم والوحدة والعزلة واضطراب العواطف"[١١]. فتجربة الحب كما بدت للباحث في المقدمات الغزلية والطللية، هي تجربة "ناقصة غير مكتملة"، بحكم الانتقالية التي فرضتها عليها طبيعة البداوة، وهي الانتقال الطبيعي والاجتماعي من مرعى الى مرعى. وقد لفت الباحث في ذلك الانظار الى ان الشاعر الجاهلي "عندما يصف ذاته في بعض ملاهيها ولهوها وشربها وفرحتها، إنما

يعكس بعض مخاوفها وقلقها من الوجود الغامض الذي يحيط بها"[١٢]. فالشاعر إذاً يتكلم على تجارب حية بصرخة الألم، فهو يشعر" ان الحب انتهى، وان اللهو مضى وان الشباب فني"[١٣]. ان ذلك كله يقود الباحث الى الاعتقاد، بأن "المقدمة الغزلية برنتها الحزينة، وصرخة آلامها الواضحة في مقاطعها الكثيرة، تدل على أن الشاعر الجاهلي إنما يتغزل ليرثي نفسه، ويصور بعض وجوده القلق"[١٤]. فتجربته الشعرية في ذلك تخيم عليها تجربة التناهي المحقق، وان حياة الشاعر واقعة تحت جبر القضاء وظلم المنية، مثلما وصفها المستشرق الالماني فالتر براونه، إذ يختار الباحث عباراته نفسها. والشأن نفسه عندما يرثي الشاعر الآخرين، فإنه إنما يرثي نفسه، فتجربتا الغزل والرثاء في القصيدة العربية بالرغم من كونهما تجربتين مختلفتين، إلا إنهما تلتقيان في كثير من الجوانب. في مقدمة ذلك رنتهما الحزينة، وتأكيدهما على رثاء الشاعر لنفسه، وقلقه من مصيره، "لذلك صار الغزل والرثاء غرضاً واحداً وإن كانت محاولات النقاد القدماء تميل الى الفصل بينهما"[١٥].

٣ - الخصائص الجمالية والفنية في الأثر الأدبي:

لا شك في أن الدكتور غزوان الذي وفق في لفت الانتباه الى أهمية العامل النفسي في تحليل الخصائص الجمالية والفنية في الأثر الأدبي، وتعليل الظواهر الأدبية في ضوء ذلك، فإنه يدعو الى استثمار أبحاث التحليل النفسي، والعلوم النفسية والاجتماعية، في البحث عن المعاني الخبيئة في التجربة الشعرية، أو في تجارب النص عموماً، أي المضامين الكامنة وراء المعاني الظاهرة، لا في دلالتها النفسية على صاحبها الشاعر فحسب، بل في دلالتها على القيم السائدة في المجتمع، وهو في ذلك، إذ يقصر تناوله على تجربة الغزل والرثاء، فإنه يمهد لذلك بإمكانية التناول لأغراض أخرى، كما حاول أن ينحو ذلك المنحى في استقصائه لظاهرة التمرد عند الشاعر الحطيأة، أو إشاراته الغنية عن بعض الدلالات النفسية عند الشعراء الجاهليين.

فالباحث يرى أن مادة العمل الفني لا تنبع من العمل الأدبي نفسه فحسب، بل إنه يربط التجربة بثلاثة أمور متغيرة، هي: الوسط الاجتماعي، وشخصية المبدع، واللغة. ويحدد منهجه في دراسة التأثير في الرؤية والخصائص الفنية لهذه الأمور في التجربة الأدبية. لذا فإن الاتجاه النفسي في تناول النص الجاهلي، أو الأثر الأدبي الذي يقترحه الدكتور غزوان يريد له أن يكون جزءاً مندمجاً في عملية نقدية أوسع أو أشمل، وليس بديلاً عن النقد الأدبي، كما سنرى في عرض ذلك.

وقد طبق الدكتور عناد منهجه هذا، على المقدمات الطللية والغزلية وقصائد الرثاء في القصيدة العربية الجاهلية، وحاول استكناه دلالاتها النفسية. فالباحث كما يبدو لم يقف عند النصوص التي تناولها، كما وقف آخرون في تفسير علاقة النص الأدبي بمنشئه فقط، محاولين تفسير علاقة النص بمرض الشاعر، أو أمراضه النفسية الأخرى، وإنما كان يسعى الى أن يتجاوز ذلك الى تسليط الضوء على طبيعة العلاقة بين النص وصاحبه، عندما تكون هذه العلاقة أحد المسانح التي تؤمن التعبير عن الخيوط، أو العلاقات التي تربط الشاعر بماضيه، وحاضره ومجتمعه. فالظروف والأحوال النفسية ليست إلاّ من قبيل الفرص التي تسمح للشاعر أو تمكنه من خلق الأثر الأدبي؛ ولكنها لا توفر المادة التي يصنع منها هذا الأثر[١٦].

فالشاعر الجاهلي بالرغم من أنه كان يهيئ الأجواء النفسية لقول الشعر، إلاّ ان تلك الأجواء لا توفر له المادة الشعرية التي يقولها، ولا رنتها، سواء أكانت حزينة أم مفرحة، وعلى هذا الأساس فان تناول الباحث كان تناولاً يمتاز بالحدة وإطالة النظر الى النص الشعري لتتبع خصائصه الفنية والجمالية، بالرغم من أنه لم يقف طويلاً عند نصوص عديدة من الشعر الجاهلي لتعميق

الأفكار التي استنتجها بشـأن دوافع الرنة الحزينة في مقـاطع الغزل، التي لا تبدو في بعضها رثاء من الشاعر لنفسه، أو تعبيراً وجودياً عن قلقـه، إذ لو كانت كذلك لانتفت تلك المظاهر الحزينة من قصائد الغزل الأخرى في العصور التي جاءت بـعد الاسلام، وهو أمر لم يكن قد حدث. كما لم تتغير طبـيعة الرنة الحزينة، وحالات الشكوى والألم في النصوص الغزلية في الشعر العربي الحديث، فضلاً عن أن محاولة(الباحـث تأكيد علاقـة التشابـه بـين المرثاة الغزلية في الأدب اليوناني، أو في الأدب اللاتيني، وآداب الأمم الأوربية الحديثة يعطينا مسوغاً هوأكثر دلالة على صعوبة ارجاع رنة الحزن والألم الى جوانب وجودية، في القلق والتناهي عند الشاعر الجاهلي. إذ حـاولت بـعض الدراسات العربية الحديثة تفسير كثير من جوانب هذا القـلق ودفعها الى الايغال والتحامل على القصيدة الجاهلية من خلال فرض آراء وأفكار وصفت القصيدة العربية الجاهلية بالقصور والسذاجة. والشأن ذاته فيما يتصل بالشاعر الجاهلي. وتبقـى محاولة الباحث في تفسـير رنة الحزن،وما تعبر عنه من أغراض نفسية واجتماعية سـادت اغلب المقـاطع الغزلية والطللية في القصيدة الجاهلية، محاولة رائدة، وهي كما تبدو قد اسـتعدت تلك الرنة الحزينة من بكائية الطلل فضلاً عن طبيعة تجربة الحب في القصيدة العربية الجاهلية، التي اعتقد الباحث بـأنها كانت تجربة غير مكتملة، نتيجة لطبيعة الواقع البدوي، وتنقل الشاعر أو سرعة هذا التنقل الذي لم يجعل تلك التجربة تحقق نهايتها.

فالبحـث في هذه الرنة الحزينة في القـصيدة العربـية في عصورها الحضارية، يعني رصد تجربـة الحب، أو تجربـة هذه الظاهرة، " في إطارها الوجداني ــ وهو ذاتي محض ــ وإطارها الاجتماعي ــ وهو عام مرتبط بـزمان ومكان يحددان طبـيعة تلك العلاقة ــ في ظروف نفسية واجتماعية متبـاينة"[١٧]، فضلاً عن أهمية ذلك في الوقوف على قيمة هذه التجربـة، التي يجعلها النقد الحديث مستمدة من قدرة الشاعر على ان يجسد في نتاجه التجربة المعينة. وان يمثلها أصدق تمثيل"[١٨].

ولهذا بدت محاولة الدكتور عناد غزوان جادة، لأنها دراسة نفسية وفنية، كما أنها حاولت تتبـع تطور "المرثاة الغزلية" ــ وهو المصطلح الذي اطلقـه على غرضي الغزل والرثاء ــ في الشـعر العربي، ومحاولات نضجها في عصور الشـعر قـديماً وحديثاً.

٤ ـ التجربة الشعرية

وللدكتور غزوان فضلاً عن ذلك محاولات أخرى، توضـح اتجاهه النفسي، الذي أراد له ان يكون إسهاماً في النقد الأدبي، وليس تطبيقاً لنظريات علم النفس، أو شرحاً لها. كما أراد له أن يكون جزءاً من عملية نقدية أوسع، تسلط الضوء على التجربة الشعرية أو الأدبية. ونجد هذا التأكيد في كتبه الأخرى ولا سيما كتابيه "مستقبل الشعر وقضايا نقدية" نشره عام ١٩٩٤م، و" أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية"، نشسره عام ١٩٩٨م. ففي الكتابين خلاصات نظرية وتطبيقية لملامح إتجاهه النقدي الذي يولي العامل النفسـي في تحليل الخصائص الجمالية والفنية في القصيدة الشعرية أهمية من خلال النفاذ الى تجربتها الشعورية، ودلالت صورها الشعرية.

فالأدب كما بدا للباحـث هو "مجموعة من التجارب الذاتية والعامة تخلقها مؤثرات البيئة الأدبـية على اختلاف ابـعادها، وتبـاين دلالاتها وعمق تأثيرها"[١٩] وان أية محاولة للنفاذ الى أعماق هذه التجربة يستدعي"التشـريح الأدبي"، الذي يمتاز بأنه"دراسة دقيقة للتجربة تنفذ الى أعماقها، مسـتخلصة من خلال الموازنة والاستقراء قيمة التجربة الفنية والاجتماعية"[٢٠].

فالقيمة الفنية والنفسية للنص الشعري، هي إحـدى خفايا أو

مظاهر التجربة الشعرية، لأن قيمة النص ستكون على "قدر التجربة وتمثيلها أصدق تمثيل"[21]. وقد دفعت هذه المنطلقات الباحث الى ايلاء اهتمام خاص ببواعث التجربة الشعرية، وأشكال دراستها، وقد تابع في بعض آرائه الإشارات التي تضمنها الموروث النقدي القديم، ولا سيما آراء عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ) حول الصورة الشعرية، والجوانب الرمزية والانفعاليةفي اللغة التي تصنع الصورة في العمل الأدبي[22]. ومن المحدثين آراء الناقد الانكليزي إ.أ ريتشاردز عن التجربة الشعرية. فالدكتور عناد غزوان مع إيمانه بأهمية التحليل، أو التشريح للنص من الداخل، فإنه لا يجد حرجاً أو ضرراً من دراسة "الذات الشاعرة، كما تصورها القصيدة، لا كما يصورها الواقع الخارجي لها"[23]. ذلك لما للشاعر من أهمية ليس في بناء التجربة الشعرية التي تنقل أحاسيسه، التي عاش فيها وتأثر بها وانفعل معها الى جمهوره كي يشاركه احساسه وانفعاله، وتأثيره، بل ايضاً في تعامله الخاص مع اللغة[24]. وهو ما يخلق للشاعر قدرته على توصيل تجربته الى المتلقي، والتأثير فيه بشكل يثير فيه تجربة مشابهة لتجربة الشاعر الأولى. لذا عدّ النتاج الأدبي "بلا توصيل بأنه جسد ميت، أو ربما مجرد كلمات ميتة، على أرصفة الاهمال والنسيان"[25]. وفي ضوء هذا التصور يرى الباحث أن علاقة الشاعر بجمهوره هي"علاقة تأثير وتأثر، ونتيجة خلق ثالث جديد ينشأ من التفاعل القائم بين عنصري التأثير والتأثر"[26]. فالتقويم النقدي في ضوء مفهومي التجربة الشعرية، والتوصيل، هو تقويم داخلي نابع من النص بتشكيله اللغوي، وتجربته الشعورية. فالاعجاب والتقدير أو الانبهار مصدره القصيدة" وهي التجربة الأولى المؤثرة التي خلقت الاستجابة عن طريق التأثير"[27]، وإذا كانت القصيدة فناً لغوياً، فان اللغة هي إحدى مرتكزات الشاعر في نقل تجربته، لهذا عدت اللغة في بعدها النقدي والشعري عند الباحث" مقياساً نقدياً مهماً في الموازنة بين قدرات الشاعر على التوصيل"[28].

فاللغة الشعرية في رأي الباحث تشكل محوراً رئيساً في دراسة التوصيل. أما الصورة الشعرية في بعديها الفني والنفسي فهي تحمل الذهن على"الاقتراب من فهم، واستيعاب الفكرة الأصلية للنص"[29]. فاستيعاب التجربة الشعرية في ضوء هذا الفهم، يعتمد على قدرة الصورة، أو مجموعة الصور في خلق الاستجابة بين فكرة التجربة، ومتلقيها، لأن غرض أية صورة هو تكثيف الشعور، أو الاحساس الذي تثيره أية فكرة تسعى التجربة الشعرية من خلال صورها الى تجسيده حساً وفكراً في آن واحد"[30].

لذا بدا للباحث ان"كشف العلاقة بين الشاعر، ولغة التعبير عن أفكاره وعواطفه ومشاعره هو القاعدة التي تعتمدها الصورة بوصفها مصطلحاً نقدياً في تحقيق الاستجابة الجمالية"[31]. كما أنها في الوقت نفسه مصدر مهم من مصادر التجربة الشعرية، ولا سيما عند تحليلها، وبذلك يكون استعمال مصطلح الصورة عنده مرادفاً للفكرة، والرؤية في آن واحد. فالشاعر يحاول بوساطة الصورة توصيل فكرته وتجربته الجمالية، أما ميدانه التطبيقي فقد اتجه فيه الى دراسة الواقع النفسي والاجتماعي في التجربة الشعرية عند الحطيأة، إذ حاول من خلال ذلك اضاءة الأخبار والروايات التي تحدثت عن سيرة الحطيأة الشاذة، سواء في هجاء أمه، وأهله، أو في هجائه العام.

وقد وجد الباحث، ان الحطيأة في تجربته الشعرية كان يعاني من "عذاب نفسي شديد تجلى في شعره الذي رسم لنا أكثر من صورة وصورة لمعنى التمرد الاجتماعي والسخرية والحرمان"[32]. فدراسة الواقع النفسي في تجربة الحطيأة الشعظية كما بدت للباحث قد تغيّر كثيراً من الأخبار، والروايات التي ارتبطت بسيرته. فالعامل النفسي والاجتماعي يكشف لنا ان الحطيأة كان يعاني من عذاب نفسي شديد نتيجة حرمانه من

النسب، مما دفعه الى النقمة على عصره، والتمرد على بيئته"، والسخرية من بيته الممثل بأمه وأبيه المجهول"[٣٣] كما ولّد له احساسه بنسبه المضطرب عقدة نفسية ظل صداها يتكرر في معظم تجاربه، التي هجا بها بيته بما في ذلك اخوته. فالحطيأة في حقيقة تمرده وسخريته، أو هجائه، إنما يصدر عن شعور طبيعي سوي في نظر نفسه،"لأنه هو وليس غيره موضوع المأساة"[٣٤] فالصور الساخطة المتمردة في شعره لا يمكن فصلها عن معنى الصراع الذاتي والاجتماعي للشاعر الذي كانت تلاحقه عقده النفسية من نسبه، ومن تسميته بالحطيأة، أو من فقره. فكل هذه العيوب هي التي عملت على تعقيده. أما العيوب التي لفقت عليه، أو تنكرت لواقعه النفسي، وظروف نشأته الأولى، فانها لا تقيم الدليل على حقيقة نفسية الحطيأة التي كان لها تأثيرها الكبير في طبيعة تجربته الشعرية، واسلوبه الساخر في هجائه، الذي هو أيضاً لا يمكن بأية حال من الأحوال فصله عن شخصية الشاعر، بكل أبعادها، من احساس وعاطفة، وذهن ومزاج وذوق وطموح وثقافة[٣٥].

وبذلك يخلص الدكتور غزوان الى تأكيد كثير من الحقائق النفسية عن الشاعر، التي يرى انه لا غنى عنها للناقد في تتبع التجربة الشعورية، أو قدرات الشاعر في التعبير من حيث صياغة المعاني والألفاظ.

يتضح مما تقدم ان الدكتور عناد غزوان في اتجاهه النفسي يهتم بالأثر الأدبي، ويحاول من خلال ذلك الاهتمام كشف وقائع، أو علاقات لم يكشف عنها النقاد، لأنها تنتمي الى الشخصية الشعورية واللاشعورية للشاعر، وهو حينما يحاول اكتشاف هذه الوقائع والعلاقات فانه إنما يقرر انها تفعل فعلها في سيرة الشاعر وسلوكيته العامة والابداعية. فهو يقوم بدراسة نقدية للأدب، وليس بتحليل نفسي لشخصية المبدع. فهو كما اسلفنا يحرص على ان يربط التجربةالشعرية بثلاثة أمور رئيسة هي الوسط الاجتماعي، وشخصية المبدع من خلال تجربة النص، واللغة الشعرية. وهو في ذلك ينحو منحى قريباً من منحى الدكتور طه حسين في تحليله للتجربة الأدبية في إطارها الاجتماعي والنفسي، ومن خلال بنائها اللغوي أو التصويري، كما يرى الباحث أن هذه العملية هي التي تقود أيضاً الى تحديد ملامح الشخصية الأدبية، ومواقفها انطلاقاً من إيمانه بأن"شعر كل أمة ينطلق في بنائه الفني، أو شكله، أو لغته وصوره وموسيقاه، من بيئته التي يولد فيها، ويترعرع وينشأ في أحوالها النفسية والاجتماعية"[٣٦].

الهوامش

١ــ أشرف الدكتور عناد غزوان على (٣٥) اطروحة دكتوراه، و(٣٦) رسالة ماجستير، وناقش ما يزيد على(٤١٥)رسالة جامعية، وألف(٢٧)كتاباً موزعة بين فنون الأدب والنقد والترجمة، وأشرف على مراجعة(٣١)كتاباً مترجماً. ينظر: أسفار في النقد والترجمة: ١٧٢ــ ١٨١.

٢ــ المرثاة الغزلية في الشعر العربي: ٥.

٣ــ م، ن: ٥.

٤ــ م، ن: ٥. ٥ــ م، ن: ٣.

٦ــ م، ن: ٦. ٧ــ م، ن: ٧.

٨ــ م، ن: ٩,٨ــ المرثاة الغزلية في الشعر العربي: ٨.

١٠ــ م، ن: ٨. ١١ــ م، ن: ٨.

١٢ــ م، ن: ٨ــ٩. ١٣ــ م، ن: ٩.

١٤ــ م، ن: ٩. ١٥ــ م، ن: ٩.

١٦ــ ينظر: فلسفة تأريخ الفن: ٨١.

١٧ــ المرثاة الغزلية في الشعر العربي: ١٠

١٨ــ أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية: ٣٥.

١٩ــ م، ن: ٢٥.

٢٠ــ ينظر: المرثاة الغزلية في الشعر العربي: ٥٨.

٢١ــ ينظر: أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية: ٣١.

٢٢ــ مستقبل الشعر وقضايا نقدية: ٢١.

٢٣ــ ينظر: م، ن: ٣٩.

٢٤ــ مستقبل الشعر وقضايا نقدية: ٤٠.

٢٥ــ م، ن: ٤٠. ٢٦ــ م، ن: ٤٠.

٢٧ــ م، ن: ٤٢. ٢٨ــ م، ن: ١١٧.

٢٩ــ م، ن: ١١٧.

٣٠ــ أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية: ٣٦

٣١ــ م، ن: ٣٨

٣٢ــ أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية: ٣٦

٣٣ــ ينظر: م، ن: ٤٨

٣٤ــ م، ن: ٥٦.

٣٥ــ اعتمدنا في تحديد الخلاصة الآتية عن مقـــــدمات تأويل المعنى الشعري عند الدكتور عناد غزوان من محاضرة القـاها في اتحاد الادبـاء والكتاب العراقيين بعنوان (ترويض النص وسلطة اللغة) بغداد ١٩٩٨.

٣٦ــ ينظر: أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقدية: ٥٦.

المصادر والمراجع

١ــ الابداع العام والخاص، الكسندر روشـكا، ترجمة د. غسـان عبد الحي أبو فخر، سلسلة كـتب ثقافية شهـرية يصدرها المجلس لأعـلى للثقافـة والـفنون والآداب، الـكويت، عـالم المعرفة(١٤٤) ١٩٨٩م.

٢ــ الابداع في الفن، قاسم حسين صالح، منشورات وزارة التعليم العالي والبحـث العلمي، بـغداد، ١٩٨٨م.

٣ــ أسفار في النقد والترجمة، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقـافية العامة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٠٥م.

٤ــ أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات نقـدية، د. عناد غزوان إسماعيل، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، الجمهورية اليمنية، ط١، ١٩٩٨م.

٥ــ ذات الكاتب الابداعية وتطور الأدب، م. فراتشـينكو، ترجمة نوفل نيوف وعاطف أبو حمزة، منشورات وزارة الثقـافة والارشـاد القومي، دمشق، ١٩٨٠م.

٦ــ فلسفة تأريخ الفن، هوزر إيرنولد، ترجمة رمزي عبدة جرجيس، الهيأة العامة للكتاب والأجهزة العلمية، طبـعة جامعة القـاهرة، ١٩٦٨م.

٧ــ في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقـدية حـديثة، د. محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، الكويت، ط٣، ١٩٨٠م.

٨ــ المتنبي مالئ الدنيا وشاغل الناس، دار الرشيد للنشـر، سلسـلة دراسات (١٦٨)، الجمهورية العراقـية، وزارة الثقـافة والاعلام، تشرين الثاني ١٩٧٧م.

٩ــ المرثاة الغزلية في الشـعر العربي، د. عناد غزوان اسماعيل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٢م.

١٠ــ مستقبل الشعر وقضايا نقـدية، د. عناد غزوان اسماعيل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٤.

١١ــ مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ديفيد ديتش، ترجمة محمد يوسف نجم، مراجعة احسـان عبـاس، دار صادر، بـيروت، ١٩٦٧م.

١٢ــ الموجز في التحليل النفسي، سـيجموند فرويد، ترجمة سـامي محمد علي، وعبد السلام القفاش، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م.

١٣ــ النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، سيد قـطب، منشـورات دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م.

١٤ــ النقـد الأدبي ماذا يمكن ان يفيد من العلوم النفسـية الحديثة(بحث)، د. مصطفى سويف، مجلة فصول، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مجلد٤، عدد١، ١٩٨٣م.

مشاركة صاحب المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ
أو
(مفردات الألفاظ بين علم المعاني وعلوم اللغة)
لابن كمال باشا المتوفى ٩٤٠هـ
قراءة تقويمية وتحقيق

د. حامد صادق قنيبي
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن
الظهران ـ السعودية

اولاً: ابن كمال باشا، شمس الدين احمد(*)
(٨٧٣ ـ ٩٤٠هـ/ ١٤٦٨ ـ ١٥٣٤م)

من علماء الترك المستعربين، بل هو واحد من أكبر المدققين.

اسمه: شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، الشهير بابن كمال باشا[١]. نشأ في بيت علم وفضل ومكانة عالية.

فجده لأبيه (كمال باشا) من أمراء الدولة العثمانية، كان ذا حظوة لدى سلاطينها، إذ كان مربياً لبايزيد الثاني (ولي العهد آنذاك)، ثم صار (نشانجي)[٢] الديوان السلطاني[٣]. وكان عالماً ومن تلاميذه[٤] التفتازاني[٥]، والشريف الجرجاني[٦]. وكذلك كان والده (سليمان بك بن كمال باشا)، فقد كان من قادة عساكر السلطان محمد الثاني الفاتح وحامل لواء (أماسيا AMASYA) في فتح القسطنطينية عام ٨٥٧هـ/ ١٤٥٣م. وصار بعد الفتح وكيلاً لجند السلطان برتبة (صو باشي)[٧]، أي منصب من تتوفر فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان[٨]

* * *

في ظل هذه الأسرة المنعمة نشأ صاحبنا (ابن كمال باشا)، وقد حُبِّبَ إليه العلم والترقي فيه فأكبَّ في شبابه على نهل المعرفة ليلاً ونهاراً. ثم انتظم في سلك الجيش، وخرج سنة ٨٨٧هـ في سفر مع الوزير (ابراهيم بن خليل باشا)، وكان معهم الأمير (أحمد بك بن أورنوس) وهو المقدَّم على سائر الامراء آنذاك، وبينما هم في مجلسهم ذات يوم إذ دخل عليهم رجل من العلماء رثّ الهيئة فجلس في صدر المجلس، مما أثار استغراب ابن كمال باشا، وتساءل عن هذا (الرجل) الذي تقدم على مجلس الأمير، فقيل له: إنه رجل من أهل العلم يُقال له (الملا لطفي).. فكانت هذه الحادثة نقطة تحول في حياة (ابن كمال) إذ تأكد له من يومها أنه لن يبلغ المراتب العالية الاّ اذا اشتغل بالعلم الشريف، وكان له ما أراد، أما أصل الحكاية فلنستمع إلى ابن كمال يرويها بلسانه إذ يقول:[٩]

".. كنت واقفاً على قدمي قُدّام الوزير المزبور. والأمير المذكور عنده جالس إذ جاء رجل من العلماء رثّ الهيئة دنيء اللباس فجلس فوق الأمير المذكور، ولم يمنعه أحد عن ذلك فتحيرت في هذا. فقلت لبعض رفقائي: من هذا الذي جلس فوق هذا الأمير؟ فقال: هو رجلٌ عالم مدرّس بمدرسة (فلبا filLIbE) يقال له المولى لطفي. قلت كم وظيفته[١٠]؟ فقال:

ثلاثون درهماً. قلت: فكيف يتصدّر هذا الأمير ومنصبه هذا المقدار؟ قال رفيقي: إن العلماء معظمون لعلمهم، ولو تأخر لم يرضَ بذلك ولا الوزير، قال رحمه الله تعالى: فتفكرت في نفسي فقلت: إني لا أبلغ مرتبة الأمير المذكور في الإمارة، وإني لو اشتغلت بالعلم يمكن أن أبلغ مرتبة العالم المذكور، فنويت أن أشتغل بالعلم الشريف".

بعد هذه الحادثة وقَرَ في نفس ابن كمال باشا أن يسلك طريق العلم الشريف، فترك الجيش ولازم المولى لطفي في مدرسة (دار الحديث) بأدرنة، وقرأ عليه (حواشي شرح المطالع)، وقد سبق له قراءة (مبادئ العلوم) في صدر شبابه. ومن شيوخه الذين تلقّى العلم على أيديهم[11]:

١. المولى القسطلاني، مصلح الدين مصطفى

٢. المولى خطيب زاده، محيي الدين محمد

٣. المولى معروف زاده، سنان الدين يوسف

وفي سنة ٩١١هـ صار (ابن كمال باشا) مدرّسا بمدرسة (علي بك) في أدرنة، وقد طلب منه السلطان بايزيد الثاني أن يكتب تاريخ العثمانيين[12].

وفي سنة ٩١٧هـ وليَ التدريس بمدرسة (أُسكوب) في اليونان. ثم رجع في سنة ٩٨١هـ الى المدرسة الحلبية بأدرنة.[13] ثم صار مدرّساً باحدى المدرستين المتجاورتين بأدرنة، وبعدها بإحدى المدارس الثمان[*] [كذا] إلى أن أصبح مدرساً لمدرسة السلطان بايزيد الثاني بأدرنة.

وفي سنة ٩٢٢هـ صار قاضياً لأدرنة، وفي السنة نفسها جعله السلطان سليم الأول[14] (قاضي عسكر الأناضول)[**]، ثم عُزل من هذا المنصب سنة ٩٢٥هـ، وعيّن رئيساً لدار الحديث بأدرنة.

وكان ــ رحمه اللّه ــ حسن المنظر، حافظ الآداب، لطيف الصحبة إذا جلس مع الأحباب، كريم الشان، عظيم المكان، قليل المقال، كثير التفكير في كلّ حال، وهذه بعض شمائله.

وفي عام ٩٣٢هـ وبعد وفاة علاء الدين الجمالي صار ابن كمال باشا شيخ الاسلام (مفتي الخلافة العلية العثمانية)، ولم يزل في منصب الافتاء إلى أن تُوفي يوم الجمعة الثاني من شوال ٩٤٠هـ، الموافق ١٧ من نيسان ١٥٣٤م في عهد سليمان القانوني.[15]

ودفن في (باب أردنة) بالآستانة في زاوية (محمود جلبي) وقيل في تاريخ موته (ارتحل العلم بالكمال)، وكُتب على قبره (هذا مقام أحمد)، وعلى أكفانه (هي آخر اللباس)، وكلّها تتضمن تاريخ وفاته. وكان يقول ــ رحمه الله ــ وهو محتضر: (يا أحد نجنا مما نخاف) فحسبت بعد موته فكانت تاريخا لوفاته أيضاً بحساب الجُمَّل.

مكانته العلمية:

تكشف مؤلفاته عن شخصيته الموسوعية، ويعتبر بحق من أكابر العلماء العثمانيين. ومصنفاته في: الدين، والآداب، واللغة، وله في تاريخ العثمانيين كتاب كبير ومهم، فضلاً عن مئات الرسائل والمقالات والمقطوعات الشعرية.

لقد اثبت مكانته الرفيعة في كل العلوم التي تناولها، ولقد قرظّه العلماء، وأثنوا عليه بما هو أهله، فقد قال عنه طاش كبرى زاده[16]:

"كان يشتغل بالعلم ليلاً ونهاراً ولم يفتر قلمه، وصنف رسائل كثيرة في المباحث المهمة والغامضة... وكان صاحب أخلاق حميدة حسنة وأدب تام وعقل وافر، وتقرير حسن مخلص، وله تحرير مقبول جداً لا يجازه مع وضوح دلالته على المراد.

وبالجملة أنسى ــ رحمه اللّه تعالى ــ ذكر السلف بين الناس، وأحيا رباع العلم بعد الاندراس، وكان في العلم جبلاً راسخاً وطوداً شامخاً، وكان من مفردات الدنيا، ومنبعاً للمعارف العليا. روّح اللّه تعالى روحه، وزاد في غرف الجنان فتوحه"

وابن كمال باشا عند العثمانيين يشبه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هــ) عند العرب، فكلاهما زينة العصر. اتفقا في كثرة التأليف والجمع، ولقد أثنى علماء القاهرة على ابن كمال باشا عند زيارته مصر عام ٩٢٣هــ في صحبة السلطان سليم الأول "ياوز" فقد أثبت شخصيته من خلال الجدل والمناقشة، وقد جعله اللكنوي من أصحاب الترجيح المقلدين القادرين على تفضيل بعض الروايات على بعض[١٧]، وقد عقد مقارنة بينه وبين السيوطي فقال[١٨]:

كان [ابن كمال] مساوياً للسيوطي في كثرة التأليف، وسعة الاطلاع في الأدب والأصول، ولكن لا يساويه في فنون الحديث، فالسيوطي أوسع نظرا وأدق فكراً في هذه الفنون منه بل من جميع معاصريه، وأظن أنه لا يوجد مثله بعده، وأما صاحب الترجمة [ابن كمال] فبضاعته في الحديث مزجاة كما لا يخفى على من طالع تصانيفهما فشتان مابينهما كتفاوت السماء والأرض ومابينهما... ولكن ابن كمال باشا عندي أدق نظراً من السيوطي، وأحسن فهماً على أنهما كانا جمال ذلك العصر"

وقوله (كتفاوت السماء والأرض وما بينهما).. مبالغة في عمومها، والأصح أن يُقال أنهما نظيران تشابها في كثير من فروع المعرفة، غير أن ابن كمال تميز في اجادته التامة للغات العربية والتركية والفارسية الأمر الذي جعله يقف على اسرارها ويؤلف في فقهها المقارن) فضلاً على أنه عاش طوال حياته رجل سياسة وقضاء. بينما يظل السيوطي متفرداً في علوم الحديث.

مؤلفات ابن كمال باشا:

تذكر الموسوعة التركية أن مجموع تصانيف ابن كمال باشا قد بلغت (٢٠٩) مصنفات، يمكن ادراجها تحت رؤوس الموضوعات التالية:

١. تفسير القرآن الكريم وعلومه........١٢ مصنفاً
٢. الحديث الشريف وعلومه..........٨. مصنفات
٣. الفقه والشريعة..........................٤٣ مصنفاً
٤. الفلسفة............................ ٥٠ مصنفاً
٥. الآداب.............................٢٢ مصنفاً
٦. المنطق.............................٨ مصنفات
٧. التصوف......................... ...مصنفان
٨. الأخلاق..............................مصنفان
٩. علوم العربية ونحوها.................٢١ مصنفاً
١٠. مصنفات باللغة الفارسية..........٩ مصنفات
١١. مصنفات في موضوعات متنوعة..٣٢ مصنفاً

ولقد عدد طاش كبرى زاده من مؤلفاته[١٩]:

".. كان عدد رسائله قريباً من مائة رسالة، وله من التصانيف تفسير لطيف حسن قريب من التمام، وقد اخترمته المنية ولم يكمله. وله حواشٍ على الكشاف. وله شرح بعض الهداية. وله كتاب في الفقه (متن). وشرح سماه بالاصلاح والايضاح. وله كتاب في الأصول (متن). وشرح أيضاً سماه تغيير التنقيح[٢٠]. وله كتاب في علم الكلام (متن) وشرح أيضاً. وله حواشٍ على التلويح[٢١]. وله حواشٍ على التهافت للمولى خواجه زاده[٢٢]. وهذا ما شاع بين الناس. وأما ما بقي في المسودة فأكثر مما ذكر، وله يد طولى في الإنشاء والنظم بالفارسية والتركية. وقد صنف

كتاباً بالفارسية على منوال كتاب (كلستان) سماه بنكارستان. وصنف كتاباً في تواريخ آل عثمان بالتركية".

ثانياً

القراءة التقويمية

موضوع هذه الرسالة بيان الصلة بين علم المعاني وعلوم العربية في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العرب". وعنوانها الأصلي: "مشاركة صاحب المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العرب"

ومفردات الألفاظ مكونة من كلمات، ولكلّ كلمة مفردة معنى جزئي، وتركيب صرفي، وصيغة اشتقاقية. وميدان معالجة الكلمة والحالة هذه في علم المعجم، أو علم الصرف[٢٣].

أمّا التراكيب فقوامها مجموعة من المفردات[٢٤] يجمعها نظام يقتضيه علم النحو سمّاه عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) النظم، وأحياناً التّعليق، ولكلّ تركيب في سياقه معنى اضافي يختلف عما يقتضيه ظاهر التركيب. وميدان معالجة التراكيب علم النحو والبلاغة. والمعنى الدلالي ليس إلاّ محصّلة معان متعددة في تركيب الجملة: منها المعنى الصرفي، والمعنى النحويّ، والمعنى المعجميّ.

وعلوم العربية متداخلة يخدم بعضها بعضاً، يقول عبد القاهر الجرجاني في شرحه لفكرة التعليق: "واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشّك: أن لا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. وهذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله؟.. وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن نعمد إلى اسم فنجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو نعمد إلى اسمين فنجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً، أو تتوخى في كلام هو لاثبات معنىً أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف. وعلى هذا القياس"[٢٥]. وبعد أن شرح عبد القاهر (التعليق) على هذا النحو الذي يفهم منه أنّه وضع الكلمة الموضع الذي يقتضيه علم النحو من فاعلية ومفعولية وحالية..الخ[٢٦]،قال: "وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلاّ بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه، وكان ذلك كلّه مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته، بان ذلك الأمر على ما قلناه: من أنّ اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأنّ الكلم تترتب في النطق، بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداءَ حروف لما وقف في ضمير، ولا هجس في خاطر: أنْ يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك"[٢٧].

إذن فعبد القاهر يدعو إلى تلاحم (دلالة النحو) و (دلالة المعنى) في خدمة اللغة. ولما كانت المعاني متجددة في حياة اللغة. والألفاظ محدودة فإنّ تجدد الأساليب وتطور الدلالات التركيبية من طبائع اللغات. ومن هنا تأتي أهمية رسالة (ابن كمال)، إذ تناول بالدرس مشاركة المعجمي والبلاغي في البحث عن هذا الجديد في مفردات الألفاظ وأساليبها المولدة في

كلام العرب.

ويتجدد في حـياتنا اللغوية المعاصرة ضرورة التصدي لهذه الظاهرة، فلقد باتت آلاف الألفاظ الحضارية والمصطلحات المختلفة في شتى فروع المعرفة بانتظار أن تحتل مكانها في المعجم العربي.. ذلك لأنها غدت تؤلف جزءاً مهماً من الثروة اللغوية التي يستخدمها الانسان المعاصر. يقول محمود فهمي حجازي تحت عنوان (اتجاهات التغير في البنية والمعجم)[28]: "أما التطور في الكلمات فأبعد مدى واكثر وضوحاً، إن وزن فاعل ووزن مفعول والأوزان الأخرى هي هي، لم يكد يطرأ عليها تغير في البنية ولكن التغير في هذه الأوزان يكمن في بناء كلمات جديدة لم يكن يعرفها المجتمع البدوي القديم. ولننظر نظرة بسيطة إلى مادة (جمع)[29] في (لسان العرب) مقارنين اياها بنفس المادة في معجم دوزي المكمل للمعاجم العربية..))

والملاحظ استجابة المُعْجَميينَ والمَجْمعيين لهذا المطلب[30].

* * *

ومفهوم (اللغة) عند (ابن كمال).. البحث في المفردات ودراستها وجمعها على نحو ما نجده في معاجم المعاني والرسائل اللغوية، وهو بهذا المعنى يرادف مصطلح (متن اللغة)، يقول في الرسالة موضوع التحقيق <س ٢١أ>: ".. ونظير الفرق المذكور بين متن اللغة، وعلم اللغة. فانّ الثاني لتناوله علمي الصرف والاشتقاق أعمّ من الأول"، ويقول السيوطي مفرّقاً بين عمل النحوي، وعمل اللغوي: "اعلم أن اللغويّ شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحويّ فشأنه أن يتصرف فيما ينقله ويقيس عليه"[31]:

أما علم المعاني وإن اشتهر ضمّه إلى علوم البلاغة فهو ليس إلاّ دراسة لغوية تدخل في إطار النحو بمعناه الدقيق. لأنّ علم المعاني يُعنى بدراسة الجملة، وما يكون فيها من حذف أو ذكر، أو تعريف أو تنكير، أو تقديم أو تأخير، أو قصر أو وصل، أو ايجاز أو إطناب. يقول ابن كمال < س ٧ اب >: ".. ويشارك النحوي في البحث عن المركبات إلاّ أنّ النحويّ يبحث عنها من جهة هيئاتها التركيبية صحة وفساداً، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حسن النظم المعبّر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه، ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو من التعقيد. فما يُبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد يبحث عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح، وهذا معنى كون علم المعاني تمام علم النحو".

ثم إن ابن كمال يسير على خُطى عبد القاهر الجرجاني، وهو يجدد دعوته في الدرس اللغوي المبني على النظرة الشمولية.. فهو ــ مثلاً ــ يساوي بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة[32]. وعبد القاهر قد بنى نظرية النظم على أساس عدم التفرقة بين اللفظ والمعنى، ومن ثَمَّ بين الفصاحة والبلاغة، يقول[33]: يصحّ التعبير عن المعنى بلفظين مختلفين، ثم يكون لأحدهما مزية على الآخر، وأن أحدهما فصيح، والآخر غير فصيح..". وإنما تتحقق الفصاحة عنده بعد التأليف وصوغ العبارة، لأن الكلمة في حال افرادها لا تفضل غيرها وإنما يظهر التمايز في إطار السياق وحسن الأداء، وتمام المعنى. يقول[34]: "وهل تجدُ أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلاّ وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، ومن خلافه قلقة ونابية ومستكرهة، إلاّ وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو عن سوء

التلاؤم، وأن الأولى لم تَلق بـــالثانية في معناها، وأنّ السابقـــة لم تصلح أن تكون لفظاً للتالية في مؤدّاها..".. ودلّلَ على ما ذهب إليه بأمثلة.. منها كلمة (أخدع) ومجيئها في أبيات للصِّمَّة بـــن عبد الله، والبحتري، وأبي تمام. فلقد حسُنت في قـــول الصمة، والبحتري. ولكنها لم تحسن في قول أبي تمام.. وانتهى بعد ذلك العرض إلى القول: ان الكلمة لا تحسن إذا حسنت من حيث هي لفظ منفرد دون أن يكون لها حال يوجب حســـنها مع أخواتها. وإلاّ فالألفاظ إما تحسن أبـــداً، أولا تحســـن أبـــداً على حـــدٍّ تعبيره[٣٥].

إنَّ ماسقناه من آراء عبد القـــاهر، يعطي دليلاً على نظرته الشمولية إلى اللغة. فالصورة الجمالية عنده أجزاء يكمل بعضها بعضاً، وهي تستمد قيمتها من النظم، وتكتســـب فضيلتها من السياق. وهو بهذا الاتجاه يبني للذوق منارات، ويكشـــف عن الفروق والدقائق بين أنماط الأساليب.

لقد كان الدرس اللغوي عند المتقـــدمين يهدف إلى الحفاظ على اللغة وصيانة القرآن الكريم من اللحن والتحريف. وعلوم اللغة متداخلة، ومن الخطأ الفصل بين فروعها، فالواحـــد منها يخدم الآخر. فعلم الصرف ـــ مثلاً ـــ لا يمكن أن يستقـــل عن النحو، وكلاهما يتلمس العون من علم الأصوات. وهذا ما نجده في (الكتاب) لسيبويه (ت ١٨٠هـــ) حيث جاء مشتملاً على مسائل النحو والصرف وكثير من قضايا الأصوات.

وإذا كان علم النحو يُعنى بالجمل من حيث صحة التراكيب لتحقيق الاتصال بين الناس فإنّ ـــ أيْ علم النحو ـــ لا يقـــوم كيانه دون أن يرفد من علم الصرف بالمواد الأولية، والتي يمكن أن توصف بأنها خطوات ممهدة أو وسائل لتحقيق الغاية. فنحن نتعلم من علم الصرف حالات الاسم مفرداً أو مثنى أو جمعاً، ثم نوظّف هذه المعرفة في تركيب العبارات والجمل وفق مقتضيات علم النحو دون إخلال بأساسيات العلوم الوســـائل. وهكذا يبدو اعتماد العلمين على بعضهما كما لو كانا كلاً متكاملاً.

ومع ذلك فقد تطالعنا بعض الأعمال في جهود المتقدمين إذ تشتط في معالجة الصرف وتنحو بمسائله الى المناقشـــات الجزئية التي تتركز حول الكلمات بوصفها ألفاظاً، لا بوصفها مداخل تمهيدية نستطيع أن نستخلص منها قواعد عامة تخدم الباحث في التراكيب وقضايا النحو والاسلوب. ولقـــد أدّى ذلك إلى أن يدرس الصرف مستقلاً عن النحو غير متصل به على حين كان المفروض أن يلتحم العلمان لتكاملهما واعتماد بـــعضهما على بعض.

وابن كمال في معالجته لهذا الموضوع يدرك الرابطة الوثيقـــة بين فروع اللغة، إذ يقـــرر أن تمام البحـــث في هذه الفروع إنما يعتمد على ربطها بعضها ببعض، فهو يقـــول <س ١٦ب>: "اللغوي يبحث عنها (أي المفردات) من جهة مادتها في علم متن اللغة، ومن حـــيث هيئاتها في علم الصرف، ومن جهة نسبـــة بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية في علم الاشتقاق. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة فصاحتها وعدم فصاحتها وحسنها وقبحها. والفصاحة لا تســـتلزم الحُســـن فان اللفظ الفصيح يختلف حاله حسناً وقبحاً باختلاف المقام..".

ويذهب بـــعد ذلك في التدليل على ما يذهب إليه في هذا الباب، حيث يقول < س 17 أ>: "إنّ المعتبر عند صاحـــب المعاني الاستعمال دون الوضع. والاشـــتهار دون الصحـــة"، ويتبنى الرأي القـــائل: <س ١٧ب>:".. ولهذا قـــيل: الخطأ المستعمل أولى من الصواب النادر..". ويرفع مكانة علم المعاني إذ إنه تمام علم النحو، يبحث في الجملة على مستوى فوق مطلق

الصحة والفساد.. إلاّ ان مطابقة الكلام للمقام لا تتمُّ ولا يمكن أن تتمَّ إلاّ بعد مراعاة قواعد النحو، وهذا ما أدركه عبد القاهر الجرجاني، ودافع عنه ابن كمال، ونراه من مناسبة لأخرى يؤكد ذلك.. فهو عند عرضه لنظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، يقول <س ١٧ب>: "ومرادهم من النظم في أمثال هذا المقام توخي معاني النحو فيما بين الكلام حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام، والنظم بهذا المعنى أسُّ البلاغة، وأمُّ الاعجاز"[٣٦]..

ثم يقول <س ١٨أ>:".. وإذا تحققت ماذكرناه فقد ظهر عندك أنَّ التراكيب الخالية من الفصاحة ساقطة عن نظر صاحب المعاني دون النحوي، وكذا ساقطة التراكيب التي لاحظ لها من الخواص الخطابية. ومن هنا تبيّن أنَّ موضوع علم النحو أوسع دائرة من موضوع علم المعاني رغم أن البحث فيهما على الاطلاق، إلاّ أنَّ النحويّ ينظر إلى هيئاتها التركيبية وتأديتها المعاني الأصلية. وصاحب علم المعاني ينظر إلى افادتها المعاني المغايرة لأصل المعنى.."[٣٧]

ثم يؤكد ابن كمال صلة هذه العلوم بعلم المحاضرة، ثم يفرّق بين البليغ صاحب الملكة المبدع ومَنْ فقه أسرار المعاني ولوازمه. وكذلك بين الشاعر والعالم بصناعة العروض وقرض الشِّعْر. يقول < س ٢٠أ>:".. واعلم أن نسبة هذين العلْمين ـ علم المحاضرة وعلم المعاني ـ إلى البلاغة، وهي ملكة الاقتدار على ايراد كلِّ كلام يُعتنى به وفق القوانين المذكورة في العلمْين المزبورين كنسبة علمي القوافي والعروض إلى قرض الشِّعْر، وكما إنَّ العالِم بهما لا يلزم أن يكون شاعراً، فكذلك العالم بذينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً. وهذا هو السِّرُّ في انَّ كثيراً من مهرتهما لا يقدر على تأليف كلام بليغ".

وعلى العموم فرسالة ابن كمال هذه تتسم بالاقتضاب والايماء، وهي أشبه ما تكون بالبحوث المحكمة في عصرنا الحاضر، فهو يحاول أن يستقصي مراجعه ومصادره، ويسند الأقوال إلى أصحابها. ورغم انّه يعوّل على كتب المتقدمين الاّ أنه يتخيّر منها النصوص التي يغلب عليها طابع الاتقان والدقة. وبذلك يتبنى موقفاً يمكن أن نصفه بالأصالة وصحة الاتجاه، في عصر ـ القرن العاشر ـ غلب عليه طابع التجميع الموسوعي، والشروح، والتخليط، والاستطراد غير المجدي.

ولعل هذه الرسالة في مضمونها جاءت مكملة لما سبق لابن كمال دراسته في مجموعة من الرسائل في هذا الباب، وهي: (الكلمة المفردة) و (اللفظ قد يوضع لقيد) و (النظم والصياغة) و (المزايا والخواص)[٣٨].

ويدعو ابن كمال في دراساته هذه إلى التجديد في الدرس اللغوي وإحياء آراء عبد القاهر الجرجاني، والتي ليس بينها وبين المعاصرة فاصل كبير، وهي تأتي في زمن هيمن فيه (مفتاح العلوم) لابي يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ونظمه، وشروحه، وتلخيصاته.. فكانت محاولة للخروج من التأثر بالمنطق والفلسفة والعلوم العقلية إلى فهم روح البلاغة، واثراء الاحساس في تذوق النص الادبي، ووضع البلاغة والنحو وضعاً سليماً في خدمة اللسان العربي. وإنما تقوم اللغة بمجموعة العلاقات بين الدلالات ورموز المعاني المتمثلة في الألفاظ لأداء ما في النفس. وليس للفظ المفرد أهمية مهما بلغ من انسجام في حروفه، وحسن وقعه وجرسه، وإنما تبدو أهميته حين ينتظم مع غيره، ويتلاءم مع ما يجاوره ويتوافق معه.. والأداء العربي لا يمكن أن يتحقق إلاّ لمن كان عارفاً بالطرائق الصحيحة في القول، متمرساً بالأساليب العربية الدقيقة، مزوداً بالمعرفة النحوية عن طريق الذوق والمعايشة لما تزخر به العربية من روائع القول.

* * *

وصف نسختي المخطوط

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين في المكتبة السليمانية باستانبول. الأولى: نسخة المكتبة السليمانية (رقم ١٠٤٥)، وقد رمزت لها بالحرف (س)، وجعلتها بمثابة النسخة الأم إذ عزوتُ إليها في الدراسة دون النسخة الأخرى. وهي قريبة العهد بحياة المؤلف، إذ كان تاريخ نسخها في سنة ٩٩١هـ. وهي بخط تعليق، ولا تخلو من تحريف وتصحيف. وتقع ضمن مجموع بدءاً من الورقة ١٦ب الى ٢١أ. والصفحة الواحدة منها (١٩) سطراً، وقياس كتابتها (٦١× ١٢٢ملم).

وتمتاز النسخة بأنها خزائنية دونت في خاتمة المجموع وقفية السلطان هكذا: وقف السلطان الأسعد الأمجد وتخليد الخاقان الأمجد الأكمل الصارف همته الجليلة نحو الحرب، المُعرب عن معالي الحسنات السلطان ابن السلطان أبو الفتوح والمغازي محمود خان ابن السلطان مصطفى خان رزقه الله أطول الأعمار وطول الآماد، وجعل وقت خلافته العلية العدالة. وأنا الفقير للّه سبحانه وتعالى مصطفى طاهر المفتش بالحرمين الشريفين المحرمين. غُفر له".

وجاء في الورقة (١٤٧): "وقع الفراغ من تحرير الرسائل للعلامة ابن كمال باشا في أواخر جمادى الأولى سنة إحدى وتسعين وتسعماية على يد أحقر الورى محمد ابن حسن الشهير بسبري زاده".

أما النسخة الثانية، فهي نسخة "بغداد وهبي" (رقم ٢٠٤١)، وقد رمزت لها بالحرف (ع)، وهي نسخة جيدة، وخطها تعليق جميل، ونص الرسالة يقع في الورقات (٢١٤ — ٢٢٤)، والصفحة الواحدة منها (٢١) سطراً، وقياس كتابتها (٥٦ × ١٣٠ملم). والمجموع كتبه (أبو السعود). وفي الصفحة الأخيرة ترجمة موجزة للمؤلف جاء فيها: "هذه الرسائل للمولى العلامة أُستاذ أرباب الفضائل أحمد بن أحمد بن سليمان بن كمال باشا رحمه اللّه تعالى، من أكابر العلماء وأفاضل الفضلاء، جمع جميع العلوم، وتفرد في كلها سراجاً منيراً يهتدي بمناره الروم...".

وقد كانت خطتي في تحقيق هذه الرسالة إثبات الفروق بين النسختين. كما قمت بمراجعة النصوص على مصادر ابن كمال حيثُما وجد المطبوع منها. ولم أرَ ضرورة إلى التعريف بالاعلام لأنها مشهورة في حقل الاختصاص، وهي قليلة على العموم.

ثالثاً
تحقيق الرسالة..

"رسالة في مشاركة صاحب علم المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ"[٣٩]

بسم الله الرحمن الرحيم[٤٠]

الحمد لوليه، والصلاة على نبيه. اعلم أنَّ صاحب علم المعاني[٤١] يشارك اللغويَّ[٤٢] في البحث عن مفردات[٤٣] الألفاظ المستعملة في كلام العرب. إلاّ أنَّ اللغويَّ يبحث عنها من جهة مادتها في علم متن اللغة، ومن حيث هيئاتها في علم الصرف، ومن جهة نسبة بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية[٤٤] في علم الاشتقاق <ع ١٤٥ب>. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة فصاحتها[٤٥] وعدم فصاحتها[٤٦] وحسنها وقبحها[٤٧]. والفصاحة لا تستلزم الحُسْنَ فإنَّ اللفظ الفصيح يختلف حاله حسناً وقبحاً باختلاف المقام، أعني موضعه من الكلام[٤٨]، فكم من لفظ فصيح حَسُنَ[٤٩] في مقام وهو بعينه قبيح في مقام آخر. ذكره الشيخ عبد القاهر[٥٠] في دلائل الإعجاز، وقال[٥١]: "ومما يشهد لذلك[٥٢] أنك ترى الكلمة <س ١٧ أ> تروقك

وتؤنسك في موضع، ثم تراها[٥٣] بعينها تتقل عليك وتوحشك[٥٤] في موضع آخر".. ثم أورد أمثلة يطول بذكرها الكلام. ثمَّ إن المُعتبر عند صاحب المعاني الاستعمال دون الوضع، والاشتهار دون الصحة. وإنما قلنا الاستعمال دون الوضع لأن الأوّل قد ينفكّ عن الثاني. فإنّ الألفاظ المستعملة في كلام العرب قد لايكون لها وَضْعٌ[٥٥] لمعنى من المعاني كالذي يُذكر اتباعاً[٥٦] وذلك كثير، منها لفظ (الداج) في قولهم: "هؤلاء الدَّاجّ وليسوا بالحاجِّ"[٥٧] ذكره صاحب الكشاف[٥٨] في تفسير سورة البقرة. وقال الشراح: انه اتباع. وعند الجوهري[٥٩]، هو بمعنى الأعوان والمكارين[٦٠]. وما هو من قبيل الاتباع هو الداجة مخففاً، يقال: ما تركتُ من حاجة ولا داجة[٦١] إلاّ أتيت[٦٢].

وإنما قلنا الاشتهار دون الصحة لأنّ الأول قد يتحقق بدون الثانية، كما في اللفظ المشهور فيما بين القوم الدائر على ألسنتهم، قال صاحب الكشاف[٦٣]: والانعدام وإن كان من الألفاظ المحدثة فإنّ أهل اللغة لم يجوّزوا (عدمته فانعدم)، لأنّ عدمته بمعنى لم أجده. وحقيقته يعود إلى قولك: مات[٦٤]. وليس له مطاوع فكذا انعدمت[٦٥] إذ ليس فيه إحداث فعل.

وذُكر < ع، ١٤٦ أ> في المفصّل[٦٦]: ولا يقع، يعني (انفعل) إلاّ حيث علاج وتأثير، ولهذا كان قولهم: انعدم، خطأً، إلاّ أنه لما شاع استعماله في الكتب صار استعماله أولى[٦٧] من غيره، لأنه أقرب إلى الفهم <س ١٧ ب>، ولهذا قيل: الخطأ المستعمل أولى من الصواب النادر[٦]" إلى هنا كلامه.

وبما قرّرناه اتضح فرق آخر بين بحث صاحب المعاني، وبحث اللغوي عما يتعلق بمتن اللغة، من حيث إنّ اللفظ الذي لا وضع له وإن كان مستعملاً كـ (الداج). والذي لا صحة له ـ وإن كان مشتهراً ـ كـ (الانعدام)[٦٨] ساقطٌ[٦٩] من اعتبار[٧٠] اللغويّ غير ملتفت إليه عنده بخلاف صاحب المعاني.

ويشارك النحويُّ في البحث عن المركبات إلاّ أنّ النحوي[٧١] يبحث عنها من جهة هيئاتها التركيبية صحة وفساداً، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد[٧٢]. وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حسن النظم المعبّر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه، ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو من التعقيد. فما يُبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد يُبحث عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح، وهذا معنى كون علم المعاني تمام علم[٧٣] النحو[٧٤]. ومَنْ وَهَم أنه مجرد دعوى فقد وهم[٧٥].

ومن جهة المزايا والمزّية على ما صّرح به الشيخ في دلائل الاعجاز ـ خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلام بعضه على بعض، ومرادهم من النظم في أمثال هذا المقام: توخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب[٧٦] الأغراض التي يصاغ لها الكلام[٧٧]، والنظم بهذا < ع، ١٤٦ ب> المعنى أسُّ البلاغة وأمُّ الإعجاز ـ صرح به < س ١٨ أ> صاحب الكشاف.[٧٨]

ومن جهة إفادة الخواص الخطابية وهي ما سبق من التركيب إلى فهم العرّاف[٧٩] عند سماعه جارياً مجرى اللازم له لا لذاته بل لصدوره عن البليغ، فالوصل والفصل وكذا الايجاز والاطناب من جنس المزايا المذكورة في حد السكاكيّ لعلم المعاني، يقول[٨٠]: وما يتصل بها من الاستحسان، فافهم وتدبّر أحسن التدبر. وإنما قيدنا الخواص الخطابية احترازاً عن الخواص الاستدلالية فانها بمعزل عن نظر صاحب علم المعاني، وماسبق إلى وَهْم السكاكيّ من أن باب الاستدلال من أجزاء علم المعاني

قــال في حقــه[81]: "ولما كان تمام علم المعاني بـــعلمي الحد والاستدلال، لم أرَ بُدًّا من التسمح بهما" وهذا من خطرات[82] وسادسه[83].

وإذا تحققت ماقررناه فقــد ظهر عندك أنَّ التراكيب الخالية عن الفصاحة ساقطة عن نظر صاحب المعاني دون النحوى[84]، وكذا ساقطةٌ التراكيب التي لا حظَّ لها من الخواص الخطابية[85]. ومن هنا تبين أن موضوع علم النحو أوسع من دائرة علم المعاني رغم أنَّ البحــث فيهما عن المركبــات على الإطلاق، إلاّ أنَّ النحويّ ينظر إلى هيئاتها التركيبيــة وتأديتها المعاني الأصلية[86]. وصاحـــب علم المعاني ينظر إلى إفادتها المعاني المغايرة لأصل المعنى[87]. لأنّ مَبـــنى ماذكر على أن لا يتحـــد العلمان المذكوران[88]. وقد عرفت <ع ١٤٧أ> عدم صحــة ذلك المعنى. وأغرب منه القول: "بــل تفصح <س ١٨ب> معظم أبواب أصول الفقه من أيِّ علم هي ومَنْ يتولاّها[89]" ــ أراد أنَّ مباحث الحقيقــة والمجاز[90] والتصريح والكناية ونحوها من هذا العلم[91]. وقد تولاّها صاحبُ علم الأصول[92]. ومنشــأ ذلك القول الغفول عن استمداد بعض العلوم عن بــعض، فإنّ تلك المباحث قــد أُوردت في العلم الأول[93] على سبــيل المبــدئية يهتدي[94] على ذلك نعتهم[95] ايّاها بالمبادئ اللغوية[96]، فليس فيه شيء من الضمِّ لعلم البـــلاغة كما توهم ذلك المتصلف[97] حيث قال[98]: لا ترى علماً لَقِيَ من الضّم ما لَقــي ثم ذكر ما نقلناه عنه آنفاً.

بقي هنا شيء آخر لابُد من التنبيه عليه، وهو أنه قد يبحث في علم المعاني عن المدلولات[99] الوضعية والمعاني اللغويـــة[100] للألفاظ المفردة، والهيئات التركيبية، كالتأكيد، فإنه يبحث عنه من حيث أنه مدلول إنَّ واللام والجملة الاسمية. وهذا النوع من البحث لصاحب علم المعاني، لمعرفته وجه تطبـيق الكلام على مقتضى المقام. فإنه كما[101] لم يعلم ماالذي يدلُّ علي التأكيد، لا يحصل له معرفة وجه تطبيق الكلام على مقــتضى مقــام[102] التأكيد من البحـــث فيه عن المعاني الوضعية للألفاظ المفردة، والهيئات التركيبية المشاركة[103] بينه وبين علمي اللغة والنحو من جهة أخرى. وإنما قلنا من جهة أخرى[104]، لأن المشــاركة المذكورة فيما سبـــق في ذات الموضوع[105]، وهذه في نفس المسألة. وليس الأمر على ما ظهر <س ١٩أ> في بادئ النظر، فإنَّ المنظور فيه ــ فــي علم المعاني ــ ليس[106] المعاني الوضعية التي هي مقتضيات المقام كالتأكيد، والإشارة إلى القريب < ع ١٤٧ب > والبعيد والمتوسط المقــصورة بهذا وذلك وذاك، وإنما كون تلك المعاني مدلولات الألفاظ والهيئات التركيبــية فخارج وضعيته[107]، وإنما يذكر فيه على وجه المبدئية لما مر أنّه لا بُدَّ من معرفته. وحصول الغرض منه هو[108] الاحــتراز عنَ الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى المقــام، وبهذا يتبـيّن جهة استمداد علم المعاني من العلمين[109] المذكورين فلا اشتراك بينه وبين ذينك العلمين من الجهة المذكورة، ولم يتبيّنه[110] لما قررناه في مَنْ[111] قال في (شرح قول صاحب المفتاح) "وان[112] يقصد بذلك"، يعني: بايراد المسند إليه[113] اسم إشارة[114] بيان حــاله في القرب والبعد والتوسط، كقولك هذا وذلك وذاك[115]، فإنَّ جَعل القرب والبعد والتوسط داخلة في معاني أسماء الإشارة كان هذا بحثاً لغوياً ذُكر توطئة لما يتفرع عليه من مباحـــث الخواص، وإن جعلت خارجة عنها يقصدها[116] البلغاء بحسب مناسبة[117] الألفاظ في القلة والكثرة والتوســط كان من علم المعاني، ثم إنه غَفَل عَما ذكره في الحاشية المنقــولة عنه في ترجيح قــوله لمعان مغايرة[118] لأصل المعنى على قولهم لمعانٍ زائدة على أصل المعنى

بهذه العبارة[١١٩] ولم يقل لمعانٍ زائدة على اصل المعنى كما هو المشهور ليشمل[١٢٠] المعاني التضمينية إذ موجبه عدم الفرق بين جعل القرب والبعد <س ١٩ب> والتوسط داخلة في معاني اسماء الإشارة وجعلها خارجة عنها في كونها من[١٢١] علم المعاني على رأيه لتحقق المغايرة لأصل المعنى على كلا التقديرين.

فإن قلت أليس علم المعاني يشارك علم المحاضرة أيضاً حيث لابُدّ في كل منهما تتبع مقتضيات المقامات؟ قلت: <ع ١٤٨أ> هذا ماهو[١٢٢] الظاهر في بادئ النظر. والحقُ وراء ذلك، وتحقيقه يستدعي نوع بسط في الكلام بتفصيل حقيقة ذينك العلمين[١٢٣]. فنقول ومن الله التوفيق، وبيده أزمّة التحقيق:

علم المحاضرة عبارة عن ملكة الاستحضار للمواد المناسبة لكلِّ واحدٍ من مقام الجدّ والهزل والمدح والذَم والشكر والشكاية والترغيب والترهيب والتهنئة والتعزية ونحو ذلك، سواء كانت المواد مرتبة على نهج البلاغة مصبوبة في قالب إفادة الخطابيّة أو لم تكن[١٢٤] كذلك. فصاحب علم المحاضرة من حيث إنّه[١٢٥] صاحبه[١٢٦] لا يلزم[١٢٧] أنْ يكون بليغاً عالماً بقوانين المعاني والبيان لما[١٢٨] انَّ البليغ من حيث إنّه بليغ لا يلزم أن يحصل له تلك الملكة[١٢٩] المذكورة فيكون صاحب علم المحاضرة[١٣٠]. وإذا تقرر هذا.. فرأسُ مال المحاضر هو الاستحضار المذكور، وأما معرفة المقامات المذكورة وما بينها من الفروق[١٣١]، ومعرفة مقتضياتها وتمايز بعضها عن بعض فحاصلة لكلّ لبيب[١٣٢] وليس من شأنها أن يُعدَّ من أجزاء علم من العلوم المدوّنة. بخلاف[١٣٣] معرفة المقامات المذكورة في علم المعاني، ومعرفة مابينها من الفروق الدقيقة <س ٢٠أ>، ومعرفة مقتضياتها المبنيّة على الاعتبارات اللطيفة ممتازاً[١٣٤] بعضها عن بعض[١٣٥] فإنها نظرية لا تحصل بطريق الكسب إلاّ للأفراد المجبولة طبعها على السلامة والسداد. وإنما قلنا بطريق الكسب لأنَّ حصولها بطريق آخر عامٌ للبلغاء السليقية[١٣٦] من[١٣٧] عامة الأعراب.

وهذا لا ينافي نظريتها[١٣٨] نظراً الى مَنْ لايقدر <ع ١٤٨ب> على تحصيلها[١٣٩] إلاّ بالكسب، فلذلك، أيْ لكون المعرفة[١٤٠] المذكورة نظريةً، كانت داخلة في حقيقة علم المعاني. وبهذا التفصيل تبيّن أن علم المعاني لا يشارك علم المحاضرة لما عرفت أن مافيه الاشتراك بين صاحب علم المعاني وصاحب علم المحاضرة[١٤١]، وهو المعرفة الخارجة عن حدِّ ذينك العلمين.

وأما جهة الاشتراك بين علم المعاني وبين علم البيان، وجهة الامتياز بينهما فمذكورتان في الكتب المتداولة، وقد فرغنا[١٤٢] عن تحقيق تينك الجهتين بتفصيل مشبع في بعض تعليقاتنا.

واعلم أن نسبة هذين العلمين إلى البلاغة، وهي ملكة الاقتدار على ايراد كلام يُعتنى به على وفق القوانين المذكورة[١٤٣] في العلمين المزبورين كنسبة علمي القوافي والعروض إلى قرض الشعر، وكما إنَّ العالِم بهما لا يلزم أن يكون شاعراً[١٤٤].

فكذلك العالم بذينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً[١٤٥]، وهذا هو السِّرُّ في أنَّ كثيراً من مهرهما لايقدر على تأليف كلام بليغ. وقرض الشِّعر في اللغة بمعنى قول الشعر خاصّة، ذكره الجوهري في الصحاح[١٤٦]. ومن ذهب عليه هذا المعنى ذهب[١٤٧] الى أن القَرْض <س ٢٠ب> المضاف إلى الشِّعر بمعنى القطع، حيث قال: القَرْض: القطع. والقَرِيضُ: الشعر لأنه قطع قطعاً، فصرف اطلاق الاسم المذكور عن وجهه، فإنه بحكم الوضع الخاص، وعلى كلٍّ[١٤٨] ما ذكره يكون بحكم الوضع

العام، وفيه شيء آخر، وهو أنّ القـــرض المذكور لو كان بمعنى القطع لكان علم العروض[١٤٩] أحق بذلك الاسم، ثم إن اطلاق القريض على الشّعْر بطريق الاستعارة صرّحَ به الميداني في مجمع الأمثال حيث قال في شرح المثل القائل: "حَالَ <ع ١٤٩أ> الجَريض دون القريض"[١٥٠]. الجريض: الغُصَّة[١٥١] من الجَرَض، وهو الريق يُغَصّ[١٥٢] به. والقـــريض[١٥٣] الشّعْر، وأصله جَرَضَ البعير. وحال: منع.

ومن هنا تبيّن خلل آخر في القول المذكور، لأن مبناه على أن يكون القريض[١٥٤] المطلق على الشّعْر من القرض بمعنى القطع.

وإذا عرفت أن قرض الشعر كقرينه[١٥٥]، وهو إنشـــاء النثر من[١٥٦] قبيل العمل فقد تحققت أن إضافة العلم إليه كإضافته إلى إنشاء النثر في قولهم ما يختص فيه البحث بالمنثور[١٥٧] علم إنشاء النثر. ومَنْ فَرق بينهما قال في الأول: ويختص بالمنظوم، فالعلم المُسمّى بقرض الشعر، وقولهم علم النثر. قلت: نعم فإنّ الثاني يتناول علمي[١٥٨] القـــافية والعروض، بخلاف الأول. ولذلك ذكروا عند تعداد العلوم الأدبـــية: علم قَرْض الشّعْر دون علم الشّعْر. قـــال العلامة الزمخشـــري <س ٢١أ> في رســـالته الموسومة بِ (الزاجرة للصغار ممن معارضة الكبـــار) ــ العلومُ ترتقي إلى اثني عشر صنفاً. وعَدَّ كلَّ واحـــد من العلوم الثلاثة المعتبرة[١٦٠] المذكورة صنفاً مستقـــلاً، ولو كان أحـــــد المعدودين[١٦١] علم الشعر لما صحَّ ذلك.

ونظير الفرق المذكور بـــين علم متن اللغة، وعلم اللغة. فإنّ الثاني لتناوله[١٦٢] علمي[١٦٣] الصرف والاشتقاق أعم من الأول.

الهوامش

١) يحلو لبعض الدارسين تسميته بـ/كمال باشا أوغلو، أو كمال باشـــا زاده. على أن (أوغلو) كلمة تركية تعني ابن، و(زاده) كلمة فارسية تعني ابن أيضاً. ولكننا نؤثر تسميته بابن كمال باشا كما كان يحلو أن يســـمى نفسه بذلك.

٢) نشانجي، أي: الذي يختم المراســـيم والمكاتيب بختم "الســـيد العظيم" المعروف بطغراء السلطان.

٣) عاش عهدي الســـلطانين محمد الثاني الفاتح ابــــن مراد (٨٥٥ ــ ٨٨٦هــ/ ١٤٥ ــ ١٤٨١م)، وبايزيد الثاني ابـــن محمد الفاتح (٨٨٦ ــ ٩١٨هــ/ ١٤٨١ ــ ١٥١٢م).

٤) انظر: الشقائق النعمانية ص ٢١٥.

٥) التفتازاني، هو سعود بن عبدا الله التفتازاني، الملقب بســـعد الدين (ت ٧٩١هــ)، العلاّمة الأصولي المفسر المتكلم المحدث البلاغي الأديب. له مصنفات في علوم شتى منها: التلويح في كشـــف حقـــائق التنقـــيح في الأصول، وحاشـــية على شـــرح العضد على مختصر ابـــن الحاجب في الأصول، والمطول الذي وضعه شرحاً لتلخيص المفتاح للســـكاكي، وله حاشية على الكشاف ولم يتم ترجمته: بـــغية الوعاة في طبقـــات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي/ ١٩٦٤م) ص ٣٩١، الفوائد البـــهية في تراجم الحنفية للكنوي ابي الحسنات، تصحيح محمد بدر الدين النعســـاني (القـــاهرة، مطبـــعة السعادة، ط١، ١٣٢٤هــ) ص ١٣٤ ــ ١٣٧.

الاعلام للزركلي، (بـــيروت ط٣، ١٩٦٩م) ١١٣/٨ ــ ١١٤. ابجد العلوم للقنوجي (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، عن الطبعة الاولى ١٢٩٦هــ، ٥٦/٣).

٦ــ الشريف الجرجاني، هو علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هــ)، من

كبار العلماء بالعربية، كان بينه وبين التفتازاني مباحثات ومحاورات في مجلس تيمورلنك. من مصنفاته: التعريفات، وشرح مواقف الايجي، والحواشي على المطول التفتازاني، وشرح على حاشية القاضي العضد على مختصر المنتهى.

٧) انظر: الشقائق النعمانية ص ٢١٥ ـ بالاضافة إلى شهرة الفاتح كقائد عسكري طموح، فلقد كان شاعراً محباً للعلم والعلماء، وكان يجيد عدة لغات شرقية وأوروبية وله ديوان شعر بالتركية مطبوع.

٨) انظر: معجم صفصافي (تركي عربي) للصفصافي احمد المرسي، القاهرة، ط١، ١٩٧٩م، ص ٤٧١.

٩) الشقائق النعمانية ص ٢٢٦.

١٠) كذا في الأصل ولعل المقصود: مرتبه أو وظيفته.

١١) انظر: طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية بذيل وفيات الأعيان ج٢ م٢ ص ٥٩٢.

١٢) انظر المرجع السابق ص ٥٩٣.

١٣) انظر المرجع السابق ص ٥٩٣ ـ ٥٩٤.

*) أنشأها السلطان محمد الفاتح، وتعرف هذه المدارس بمدارس الصحن الثماني، وهي للتعليم العالي المتكامل في مرافقه وخدماته لطلاب العلم أشبه ما يكون بالمدينة الجامعية.

١٤) هو تاسع السلاطين العثمانيين (٩١٨ ـ ٩٢٦هـ/ ١٥١٢ ـ ١٥٢٠م)، الملقب بـ/ "ياوز" أي القاطع. وفي عهده تم التغلب على سورية ومصر إثر واقعة مرج دابق.

**) "قاضي عسكر" أو "قاضيعسكر" كان لقباً علمياً كبيراً في الدولة العثمانية، فقد كانت الدولة العثمانية مقسمة إلى منطقتين كبيرتين من هذه الوجهة هي الأناضول والروملّي (أي بلاد الروم) وكان يعيّن على كلّ منهما قاضٍ للعسكر [عن معجم صفصافي ٢٣٦]، وهذا يشبه منصب قاضي القضاة عند العرب.

١٥) هو سليمان الأول (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م) عاشر السلاطين العثمانيين، وعهده هو العهد الذهبي في تاريخ الدولة العثمانية إذ ازدهرت العلوم والفنون والآداب، واستبحر العمران، وارتقت الدولة في جميع مرافقها.

١٦) الشقائق النعمانية ٢٢٧.

١٧) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ٢١.

١٨) المصدر السابق ٢٢.

١٩) الشقائق النعمانية ٢٢٧.

٢٠) عنوانه "تغيير التنقيح (بالتنقيح)" وتنقيح الأصول لعبد الله ابن مسعود البخاري الحنفي المتوفى سنة ٧٢٧هـ (عن حاجي خليفة، كشف الظنون ١/٤٩٩).

٢١) هو كتاب: "التلويح في كشف حقائق التنقيح" لسعد الدين التفتازاني. المطبعة الخيرية بالقاهرة ١٣٠٤هـ.

٢٢) انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين عبد القادر التميمي (ت ١٠٠٥هـ)، تحقيق عبد الفتاح الحلو. القاهرة، ١٩٧٠م. الجزء الأول ص ٤١١.

٢٣) انظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وانواعها، تحقيق محمد احمد جاد المولى وآخرين (القاهرة عيسى البابي الحلبي، د.ت) ١/٢٥. وطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة (حيدر آباد الدكن بالهند، دار المعارف العثمانية ط١، ١٩٦٣م. ١/١٠٠. ويعتبر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) من أشهر مَنْ أولوا هذا الجانب حقه من الاهتمام فهو في كتابيه المجمل والمقاييس ـ على مايرى عبد السلام هارون ـ: "قد بلغ الغاية في الحذق باللغة، وتكنه أسرارها، وفهم أصولها. إذ يردّ مفردات كلّ مادة من مواد اللغة إلى أصولها المعنوية المشتركة فلا يكاد يخطئه التوفيق" (مقدمة تحقيق معجم المقاييس القاهرة، البابي الحلبي، ٦٦ ـ ١٣٧١هـ) ص ٢٣).

٢٤) وعلم المفردات يقابل في الدرس الحديث علم الدلالة **SEMANTICS** وهو يعنى بدراسة اللغة من حيث إنها كلمات تدلّ على معانٍ موضوعها علم الدلالة. ولعلم الدلالة منهجه ووسائله فهو يعتمد على دراسة الصوت، وعلى الدراسة النحوية، ولكنه يُدخل في اعتباره عناصر غير لغوية كشخصية المتكلم وشخصية السامعين.. وظروف الكلام. (السعران، محمود. علم اللغة للقارئ العربي / القاهرة، ١٩٦٤، ص ٨٣).

٢٥) دلائل الإعجاز للجرجاني تحقيق محمد رشيد رضا/ القاهرة: مكتبة

القاهرة طبعة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م).

٢٦) دلائل الاعجاز، ص ٦١.

٢٧) المصدر السابق، ص ٣٩.

٢٨)أسس علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، (القاهرة: دار الثقافة، الطبعة الاولى، ١٩٧٨م) ص ٣٠١ (بتصرف). وللمزيد انظر: التنمية اللغوية في المرحلة الأولى من التعليم الثانوي، من منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، صدر في تونس سنة ١٩٨٢، في اطار جهود اللجنة الدائمة للرصيد اللغوي في المغرب العربي.

من قضايا المعجمية العربية المعاصرة، من محاضرات الندوة العلمية الدولية التي تنظمها جمعية المعجمية العربية بتونس عام ١٩٨٦ بيروت، مكتبة لبنان ١٩٨٦، أحمد شفيق الخطيب (ص ١٨ وما بعدها) قضايا أساسية في الترجمة. دراسات اعدها بتكليف من المكتب مجموعة الهندسة الاجتماعية، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، سنة ١٩٨٥م، الرياض، مطبعة المكتب.

٢٩) انظر ايضاً مادة (جمع) في معجم اللغة العربية المعاصرة المكتوبة. هانزفير وملتون كوادن، ط٣، بيروت، ١٩٧٤م.

٣٠) ولكن الدكتور مصطفى ناصف في كتابه (نظرية المعنى في النقد العربي، القاهرة، دار القلم، الطبعة الاولى، ١٩٦٥، ص ٧) يرى عكس ذلك فهو يقول: "مايزال "المعنى" من الأمور المهملة التي عزف عنها الدارسون المحدثون لصعوبتها، وحاجتها الى دراسات كثيرة متفرقة في الفلسفة واللغة وفروع أخرى كثيرة من الثقافة العربية، وقد اكتفى الدارسون المحدثون بترديد بعض القضايا من بينها أن النحو العربي عامة يدرس اللغة على أساس منهج غير سليم، وأن النحو لا يكتفي بوصف الظاهرة بل يروح يبحث في تعليلها. وكثرت الاعتراضات الموجهة الى المنهج، اما وصف هذا المنهج نفسه أو تفسيره، وبعبارة اخرى تصور الباحثين المتقدمين لمسألة المعنى فقد أهمل ــ فيما اعرف ــ اهمالاً لا يمكن الدفاع عنه بسهولة، ونتج عن ذلك أنّ صلتنا العاطفية بجانب كبير من التراث تعرضت لما يشبه التفكك"

٣١) المزهر في علوم اللغة وانواعها، ص ٥٩ من الجزء الأول.

٣٢) يُعدّ ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) أول مَنْ أشار الى ذلك اشارة خاطفة، فهو يقول في (كتاب الصناعتين تحقيق وضبط محمد عبد السلام هارون، القاهرة، البابي الحلبي، ٦٦ ــ ١٣٧١هـ) ص ٧: "الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى أصل واحد، وإن اختلف أصلاهما لأن كلّ واحد منهما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له".

٣٣) دلائل الإعجاز، ص ١٨٣.

٣٤) دلائل الإعجاز، ص ٣١.

٣٥) المصدر السابق، المكان نفسه. وانظر المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر (طبعة الحوفي) ١/٣٨٤.وبدوي طبانة، القاهرة: مكتبة نهضة مصر ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م واسرار البلاغة للجرجاني ــ تحقيق حـ. ريتر/ استانبول: مطبعة وزارة المعارف ١٩٥٤م).

٣٦) انظر دلائل الإعجاز (بـاب اللفظ والنظم ــ كون النظم يتوخى معاني النحو) ص ٢٤٠ وما بعدها، وايضاً ص ٢٥٠ وما بعدها، وص ٢٥٥ ومابعدها.

٣٧) انظر تعليقنا على هذه الفقرة في قسم التحقيق.

٣٨) حقق الباحث بعض هذه الرسائل، وقد أفاد منها في تحقيق هذه الرسالة ودراستها.

٣٩) تختلف النسخ في تسمية عنوان الرسالة، ع: رسالة شريفة مقبولة في بيان أن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي للمولى الكامل شمس الدين أحمد الشهير بابن كمال الوزير. س: هذه رسالة مرتبة في مشاركة صاحب المعاني اللغوي لابن كمال باشا.

٤٠) ع: باسمه سبحانه.

٤١) علم المعاني في حقيقته ــ وكما يراه ابن كمال ــ هو التطبيق العملي لنظرية النظم التي نادى بها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، وخلاصتها: تعليق الكلام بعضه ببعض، وتوخي معاني النحو. وعرّف السكاكي (ت ٦٢٦هـ) علم المعاني بقوله: "هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره" (مفتاح العلوم تحقيق زرزور (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. ص٧٧

٤٢) سبق أن أوضحنا أن اللغوي ــ عند علمائنا المتقدمين ــ من يهتم

بدراسة مفردات اللغة وجمعها، وعمل المعاجم (انظر المزهر ١/٥٩).

٤٣) المفردات: هي الثروة اللغوية ودلالاتها الجزئية، ودراسة معاني المفردات يطلق عليه في الدرس اللغوي الحديث علم المعنى، أو علم الدلالة SEMANTICS.

٤٤) بالأصالة والفرعية، سقط من (س).

٤٥) ابن كمال يساوي بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة، وهو على نفس الخط مع عبد القاهر الجرجاني صاحب نظرية النظم قوامها عدم التفرقة بين اللفظ والمعنى، ومن ثَمّ بين الفصاحة والبلاغة. والفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان عنده بمعنى واحد.. وانما العبرة في حسن الأداء، وتمام المعنى، وموقع الكلمة في الجملة. يقول: "إن قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة، ومن أن تكون نظيرة لها" (دلائل الاعجاز، ص ٤).

٤٦) وعدم فصاحتها، سقط من (س).

٤٧) يقول ابن الأثير في المثل السائر ١/٢٨٨: "أسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية، وإنما تُوخذ منهم مسألة نحوية أو تصريفية، أو نقل كلمة لغوية، وما جرى هذا المجرى، وأما أسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها: لأن: "فن الفصاحة والبلاغة غيرُ فن النحو والإعراب" (المثل السائر ١/٣٨٣) وقد خَلص إلى أنّ "النحاة لا فُتيا لهم في مواضع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارها من حيث إنهم نحاة" (المثل السائر ٢/١٦٤).

٤٨) س: كلام، تحريف.

٤٩) انظر الفرق بين الجائز والحسن (المثل السائر ١/٣٥٨ ــ ٣٦٠).

٥٠) عبد القاهر، سقط من (ع).

٥١) دلائل الاعجاز، ص ٣٣.

٥٢) ع: بذلك، تحريف.

٥٣) س: تُرى، وما أثبتناه من (ع) والكتاب المطبوع.

٥٤) توحشك، سقط من (ع).

٥٥) وضْعٌ: (بضم الواو وسكون الضاد) وربما كان الأنسب أن تقرأ العبارة: (قد لا يكون وضع ــ بكسر الضاد ــ لمعنى من المعاني)، وانظر رسالة ابن كمال بعنوان: أنّ اللفظ قد يوضع لمعنىً مقيد بقيد ويعمل الباحث على تحقيق هذه الرسالة.

٥٦) الاتباع: "أن يتفق لفظان متتاليان في الوزن والرويّ بقصد تقوية الكلام، وقد يكون للثاني معنىً كما في حيّاك اللّه وبيّاك"، فبياك: أضحكك أو قربك. قد لا يكون له معنى كما في "حَسَن بَسَن".
وقد يكون بمعنى الأول مثل "ضالّ تالّ"، فالتال: الذي يَتِلُّ صاحبَه أي يصرعه كأنه يَغويه فيلقيه في هَلَكَة لا ينجو منها.."(معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص ١٠).

٥٧) وفي اللسان (مادة د ج ج): "وفي حديث ابن عمر: رأى قوماً في الحاج لهم هيئة أنكرها، فقال: هؤلاء الداج وليسوا بالحاج".

٥٨) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي ١٣٩٢/ ١٩٧٢م، ١/٣٤٧ (في تفسير الآية ١٩٧ من سورة البقرة).

٥٩) والنصُّ في الصحاح: تاج العربية وصحاح اللغة للجوهري تحقيق احمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين ط ٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م (مادة دجج): " وهم الداجَّة ــ بتشديد الجيم ــ..الخ" وقد تصرف ابن كمال في عبارة الجوهري دون إخلال بالمعنى. والمُكارون: ــ بضم الميم ــ جمع مُكاري، أي مكري الدواب، ويغلب على الحمّار والبغال.

٦٠) ع: المكاري، تحريف.

٦١) بتخفيف الجيم.

٦٢) ع: إلما، تحريف.

٦٣) كذا في ع، س (انظر الهامش التالي).

٦٤) ع: فات تصحيف.

٦٥) س : العدمة، تحريف. هذا وقد ناقشت لجنة الأصول ولجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الجلسة العاشرة من مؤتمر الدورة السابعة والثلاثين هذا الاستخدام ــ انعدم ــ واستعرضت ما ورد فيه من نصوص ووجهات نظر. وانتهت إلى جواز استعمال (انعدم الشيء)، وجاء في قرار اللجنة: "مع أنه ليس فيما تقدم نصٌّ صريح على صحة كلمة "انعدم" إلاّ أنه يمكن اجازتها، نظراً لاستعمالها منذ قرون،

وللحاجة إليها في المجالات العلمية" (كتاب الألفاظ والأساليب، مجمع اللغة العربية بالقاهرة اعداد محمد شوقي ومصطفى حجازي (القاهرة: الهيئة العامة.. ، ١٩٧٧م) الجزء الأول، ص من ١٢ ــ ١٤).

٦٦) تصرف ابن كمال في عبارة الزمخشري بالزيادة والتوضيح (انظر: المفصّل في علم العربية، تحقيق محمد بدر الدين النعساني (بيروت، دار الجيل ط٢، دون تاريخ، ص ٢٨١)

٦٧) س: أوطاء، تحريف.

٦٨) س: انعدام.

٦٩) ع: عنه، تحريف.

٧٠) ساقط من اعتبار اللغوي غير ملتفت... المعاني سقط من (ع).

*) هذا غير مسلّم على اطلاقه، وإلاّ لجوّزنا اللحن المشهور بل فضلناه على الصواب المهجور. ويظهر أنّ المراد أنه أولى في بعض الأحوال لا مطلقاً كأن يحدّث العالِم العوام بالعامية وهي اللغة التي يفهمونها.

٧١) ع: اللغوي، تحريف.

٧٢) قابل بما ورد في المثل السائر لابن الأثير (٣٩/١)، مع الأخذ بعين الاعتبار أن مباحث علوم البلاغة متداخلة عند ابن الأثير، والبلاغة ترادف البيان، والبيان يتسع ليشمل المعاني والبديع، يقول: "موضوع النحو هو الالفاظ والمعاني، والنحويُّ يُسأل عن أحوالهما في الدلالة من جهة الأوضاع اللغوية... وعلى هذا فموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة. وصاحبه يُسألُ عن أحوالهما اللفظية والمعنوية. وهو والنحويّ ينظر في دِلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغويّ، وتلك دلالة عامة. وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة الدلالة، وهي دلالة خاصة. والمراد بها أن على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب. ألا ترى أن النحويَّ يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور، ويعلم مواقع إعرابه، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة".

٧٣) علم، سقط من (س).

٧٤) قابل بمقولة عبد القاهر الجرجاني المشهورة: "واعلم أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت (دلائل الإعجاز، ص ٥٥). وفي مفتاح العلوم للسكاكي ص٦: "وأوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان". ٧٥)

إن المتقدمين قد ميزوا بين مستويين للدراسة النحوية، وكان المستوى الأول يتمثل في رصد الصواب والخطأ في الأداء. وأما المستوى الثاني فيتجاوز هذا المجال إلى ناحية الجمال والابداع.

٧٦) على، سقط من (ع).

٧٧) انظر دلائل الاعجاز، فصول: (باب اللفظ والنظم ــ كون النظم يتوخى معاني النحو) ص ٢٤ وما بعدها، و: (باب تحرير القول في الإعجاز ــ الإعجاز ينظم الكلام) ص ٢٥٠ وما بعدها، و (الإعجاز ينظم الكم لا بالكلم المفردة) ص ٢٥٥ ومابعدها.

ولايضاح هذه الفكرة التي جاءت غامضة في رسالة ابن كمال نأخذ مثلاً من دلائل الاعجاز، يقول (ص ٥٩): "انظر إلى قول ابراهيم ابن العباس:

فلو إذ نبا دهرٌ وأنكرَ صاحبٌ وسُلط أعداءٌ وغابَ نصيرُ
تكون على الأهوازِ داري بنجوة ولكنْ مقادير جرتْ وأمورُ
وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضل مايُرجى أخٌ ووزيرُ

فإنك ترى ماترى من الرونق.. ثم تتفق السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديم الظرف الذي هو (إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون)، ولم يقل (كان). ثم إنّه نكّر (الدهر).. ثم ساق هذا التنكير في جميع ما أتى بعده... فأنت ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عددته لك يجعله حسناً في النظم، وكلّه من معاني النحو كما ترى. وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم".

ومنهج عبد القاهر مزيج من النحو والمعاني، وطريقته في فهم النحو لا تقف عند الحكم في الصحة والخطأ. بل يتجاوز ذلك لتعليل الجودة وعدمها، وهنا يراها في التقديم والتأخير..، والنظم عند عبد القاهر: "ينتقي من (علم النحو) خالصه ولبه" (دلائل الاعجاز، ص ٨٥).

٧٨) تعبير (الكشاف) مفصّل لما أجمله عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (اسرار البلاغة) و (دلائل الاعجاز). وقد سلك الزمخشري في بيان جمال الاسلوب، والنظم القرآني مسلك الجرجاني واتبع خطاه (انظر الكشاف ١٢٠/٢ في تفسيره الآية ١٥٠ من سورة الأعراف، و ٤٦٧/٢ في تفسيره الآية ١٠١ من سورة الإسراء.

٧٩) أي، العارفون بمرامى الكلام، وقد عبّر السّكاكي بـ: "تراكيب

الكلام الصادرة عمن له فضل تميز ومعرفة، وهي تراكيب البـــلغاء، لا الصادرة عمن سواهم لنزولها في صناعة البلاغة منزلة أصوات حـيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق.. وأعني بالفهم فهم ذي الفطرة" (المفتاح، ص ٦١) وضرب مثلاً كالفرق بـين قــولنا: (إنّ زيداً منطلقٌ) و (زيدٌ منطلق)، فالعارف بـصياغة الكلام يدرك أن التركيب الأول للتأكيد، والثاني لمجرد القصد إلى الإخبار.

٨٠) وعبارة السكاكي: "وأعني بخاصيّة التركيب ما يسبق إلى الفهم عن سماع ذلك التركيب جارياً مجرى اللازم له لكونه صادراً عن البـليغ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو هو، أو لازماً لما هو حيناً" (المفتاح، ص ٦١).

٨١) مفتاح العلوم، ص ٦.

٨٢) ع، خطرت.

٨٣) لقد ساوى السكاكي (ت ٦٢٦هـ) بـين عمل البـلاغي وعمل صاحب الاستدلال. وكانت لنظرته إلى البلاغة هذه النظرة الفلسفية أثر في إعاقة نموها، وتحويل الدرس البلاغي فيها إلى منحى" بـعيد عن الجانب الذوقي والجمالي.

٨٤) س: النحو، خطأ.

٨٥) في نسـخة (ع): "فصيحـة التي لا مزية في نظمه عن الأول دون الثاني"، زيادة من الناسخ لا معنى لها.

٨٦) موضوع علم النحـو كما جاء في كشـاف اصطلاحـات الفنون للتهانوي ١٧/١: اللفظ الموضوع باعتبار هيئته التركيبية وتأديتها المعاني الأصلية" والغرض منه: الاحـتراز عن الخطأ في التأليف والغرض منه: الاحتراز عن الخطأ في التأليف والاقـتدار على فهمه والافهام بـه (انظر الخصائص ٣٤/١، مفتاح العلوم، ص ٧٥).

٨٧) الواقع أن البلاغيين يحاولون استغلال الخروج عن مقتضيات الأصل إلى مقتضيات المقال استغلالاً فنياً، بينما يحاول النحاة تقديم صورة مثالية كاملة للغة، فاذ لم تسعفهم العبـارة الظاهرة في النص عمدوا إلى تقـدير العامل، أو التأويل. وهو ما عرف ــ أحـياناً ــ في الدرس النحـويّ بالعامل، أو ردّ الاشياء إلى اصولها تعليلاً للسبب المؤثر في وجود شـكل إعرابي معين. يقول تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها، ص ١٨٥): "لقد اكثر النحاة الكلام عن العامل باعتباره تفسيراً للعلاقـات النحوية، أو ــ بعبارة أخرى ــ باعتبار مناط (التّعْليق) وجعلوه تفسـيراً لاختلاف العلامات الإعرابية وبنوا على القول به فكرتي التقدير والمَحلّ الإعرابيّ" (انظر ايضاً: الخصائص لابـن جني تح: محمد علي النجار، (القـاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ ــ ١٩٥٦م). ١٦١/١ و ٩٩/٣، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، حيدر آباد الدكن بالهند: دائرة المعارف العثمانية، ط٢، ١٣٥٩هـ).

٨٨) من مظاهر اتحاد العلمين ما نجده من نزعة المثالية عنـد كليهمـا في مسألة (المغايرة)، فقد نظر النحويون إلى ضرورة وجود (العامل) حـرصاً على عدم الخروج عن الأصل. أما البلاغيون فقد اتخذوا (المغايرة) وسيلة للتروع إلى المثالية. ومن ذلك مباحـثهم في بـلاغة الحذف، والتقـديم والتأخير، والايجاز والاطناب.. وغيرها، أو بمعنى آخر لقد حرص النحاة على اطراد القاعدة واعتبار كلّ ماعداها شاذاً أو ضرورة، ولا ينبـغي أنْ يقاس عليه أويُعْتَدّ بـه. والبـلاغيون في الجانب الآخر اعتبروا (المغايرة) والانحراف عن القـواعد المثالية إنما هو خروج يحافظ على مثالية الدلالة، وقد جعلوه هدفاً يسعون إليه إذ به تبلغ الصورة البيانية غايتها.. حتى نجد أحياناً أن قيمة الاسلوب تُقاس بمقدار خروجه على مقتضى المقام الظاهر إلى الدرجة التي عدّه ابن جنيّ من ضمن اسـاليب "شـجاعة العربـية" (الخصائص ١٥٢/١، ٢/ ٤٤٦ ــ ٤٤٧)، بـل قـد يأتي هذا الخروج لضرورة المحافظة على مثالية الدلالة، ومن ذلك تفسـيرهم قـوله تعالى: (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) الكهف ٧٧، فاذا كان (يريد) فعلاً لا يصح بمعيار النحو أن يسـند إلاّ إلى كائن ذي ارادة!! لذا نجدنا مضطرين لتأويله من باب الاتسـاع في الدلالة المجازية، وهو ما ينطبق على (سـؤال القرية) في قوله تعالى: (واسأل القرية) يوسف ٨٢؛ و (نجيناه من القـرية التي كانت تعمل الخبـائث) الأنبـياء ٧٤؛ و (ربِّ إنِي وهَنَ العظم مني) مريم ٤. وهذه استعارات شهيرة كما يقول الشـريف الرضي. وهي من باب (إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة) كما يقـول ابـن فارس (الصاحبي ١٧٩).

٨٩) هذا ردّ على قول بعض شُراح (المفتاح) للسـكاكي، ولم اهتد إلى مظانه فيما رجعت إليه فضلاً عن عدم وجوده في (المفتاح).

٩٠) انظر دلائل الاعجاز (ص ٤) حيث ذكر في معرض حديثه عن منزلة علم البيان بين العلوم، وانكار بعضهم حقسه.. "..ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون ردية، وركبهم جهل عظيم، وخطأ فاحش.. يقول قائلهم: إنما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي ولكلّ من ذلك لفظ قد وضع لـه..))

٩١) أيْ علم البلاغة، والمعروف أن مصطلحات البلاغة لم تستقر إلاّ على يدي السكاكي والقزويني. وقد مّر بنا أن عبد القاهر الجرجاني كان يتسع في علم البيان ليشمل مباحث المعاني وبعض البديع، وكذلك ابن الأثير (هامش ٢ بحثنا هذا).

٩٢) نقل صاحب المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية الشيخ حمزة فتح الله (القاهرة المطبعة الاميرية، الطبعة الأولى ١٩٠٩م)(١٨/١) عن السابقين من أن علوم الأدب أو علوم العربية اثنا عشر، بعضها أصول وبعضها فروع، أما الأصول فهي: علم اللغة. علم الصرف. علم الاشتقاق. علم النحو. علم المعاني. علم البيان. علم العروض. علم القافية.. والعلوم الفروع هي: علم الخط. قرض الشعر (ويراد به النظر في احوال الكلمات لا من حيث الوزن والقافية، وإنما من حيث الحسن والقبح وما إلى ذلك). علم انشاء النثر. علم المحاضرات.

٩٣) ع: علم الأصول.

٩٤) س: ينادي، ع: يهادى.. كلاهما تحريف.

٩٥) س: سورهم، ع: تقويهم.. كلاهما تحريف

٩٦) س: يالمنادي، تصحيف.

٩٧) المتصلف: من أصلفه: أبغضه، أي المبغض للحق. والصَّليفُ: المكثر مدح نفسه ولا خير عنده. والصلف عند العامة: قلة الحياء والادعاء بأكثر مما فيه (معجم متن اللغة للشيخ احمد رضا (موسوعة لغوية حديثة)، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٩٨) انظر دلائل الاعجاز (ص٤)، وقد وردت فيه العبارة التالية في معرض حديثه عن علم البيان: "إلاّ إنك لن ترى نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالقيه، وفني من الحيف بما مُني به..))

٩٩) س: مدلولات، خطأ.

١٠٠) س: اللغوي، خطأ.

١٠١) لعل الأنسب أن تُقرأ: إذا

١٠٢) س: المقام، خطأ.

١٠٣) المشاركة، سقط من (ع).

١٠٤) وإنما قلنا من جهة أخرى، سقط من (س).

١٠٥) س: ذاته، خطأ.

١٠٦) ع: أنفس، تحريف. وسقط من (س).

١٠٧) ع: وظيفته، تصحيف. وخلاصة ما يريد أن يؤكده (ابن كمال) هو أنّ الألفاظ في أصل وضعها اللغوي تشير إلى أشياء معروفة لدينا قبل توظيفها اللغوي، وليس بالضرورة أن لا تحيد هذه الألفاظ عن أصل معناها، بل إن السياق يضفي عليها معنىً جديداً بما يقتضيه من علاقات سابقة ولاحقة. وأن كلاً من المعنى المعجمي، والتوظيف النحوي ليسا إلاّ مسائل لدى البلاغي لتحقيق غاية النظم. (راجع في هذه المسألة ما جاء في دلائل الاعجاز: باب (النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع، ص ٦٤ ـ ٧٢). وباب (سبب وضع مفردات اللغة وحكمته، ص ٣٥٣ ـ ٤٥٤).

١٠٨) س: وهو.

١٠٩) أي علمي النحو واللغة. ولبيان العلاقة بين اللغة والنحو، أقول: (اللغة): اسم للجنس وللكلام المنطوق أو المكتوب، و (النحو) يعني العلم الذي يقيّد ذلك الكلام بقوانين وأحكام خاصّة، وكلاهما يعتمد على الآخر، فليس ثمة لغة بلا نحو، ويستحيل أن يقوم نحو بلا لغة (عن مصطلحات النحو للقوزي، ص٥).

١١٠) في: سقط من (س).

١١١) من: سقط من (ع).

١١٢) س: أو أن، تحريف.

١١٣) اسم: سقط من (س).

١١٤) ع: اساره، تصحيف.

١١٥) كقولك هذا وذلك وذاك، سقط من (س).

١١٦) س: لقصدها، تحريف.

١١٧) س: مناسبته.

١١٨) لقد سبق القول في (المغايرة) في الهوامش السابقة فلينظر في

مواضعه. وانظر للمزيد (المفتاح، ص ٢١٧).

١١٩) س: لم، تحريف.

١٢٠) ع: يشمل، تحريف.

١٢١) في الأصل المخطوط: عن.

١٢٢) ما: سقط من (ع).

١٢٣) العلمين: سقط من (س).

١٢٤) س: يكن، تصحيف.

١٢٥) س: أن، تحريف.

١٢٦) أي صاحب علم المحاضرة، والعبارات في هذا الجزء من الرسالة فيها قصور، يتسم بالطابع المنطقي مع قليل من الشواهد. ولكن عبارته خلو من المحسنات البديعية والاسجاع المتكلفة، وهو الأسلوب السائد في عصره.

١٢٧) س: لازم، تحريف.

١٢٨) س: كما، تحريف.

١٢٩) أي ملكة الاستحضار للمواد المناسبة للمواد المناسبة لكلّ واحد من مقام الجد والهزل والمدح والذّم والشكر..الخ على ما سبق بيانه.

١٣٠) س: أصناف الناسخ كلمة (محاضر) بعد المحاضرة. وهذه الإضافة تغيّر المعنى كلية. وعبارة (فرأس مال المحاضر هو) سقط من (س).

١٣١) العبارة من (معرفة) إلى (الفروق)، سقط من (س).

١٣٢) س: بيت، تحريف.

١٣٣) بخلاف، سقط من (س).

١٣٤) ع: تمتاز.

١٣٥) بعض، سقط من (س).

١٣٦) س: السليقة، تحريف.

١٣٧) س: غير، خطأ.

١٣٨) س: نظرقا، تحريف. نظراً: سقط من (ع).

١٣٩) س: تحصيل، خطأ.

١٤٠) المعرفة، سقط من (س).

١٤١) وصاحب علم المحاضرة، سقط من (س).

١٤٢) س: عرفنا، تحريف.

١٤٣) س: المذكورين، خطأ.

١٤٤) ع: بليغاً.

١٤٥) فكذلك العالم بذينك العلمين لا يلزم أن يكون بليغاً سقط من (ع).

١٤٦) معجم الصحاح (مادة ق رض) ١١٠١/٣.

١٤٧) ذهب، سقط من (ع).

١٤٨) كلّ: سقط من (س).

١٤٩) س: القرض، تحريف.

١٥٠) نسبه صاحب الصحاح الى عبيد بن الأبرص. والقَريض: الشِعْر (بكسر الشين وسكون العين)، وهو أيضاً: مايَرِدُّهُ البعير من جِرّتِه (بكسر الجيم).

١٥١) س: القصة، تصحيف. والغُصَّة: بضم الغين وفتح الصاد االمشددة. والجَرض بالتحريك.

١٥٢) س: يعص، تصحيف. ويُغَصُّ (بضم الياء وتفتح).

١٥٣) وقوله: (حَالَ الجَريضُ دونَ القريض)، مَثَلٌ يقال لكل أمرٍ كان مقدوراً عليه فحيل دونه. (الفاخر ٢٥٠، جمهرة الأمثال ٣٥٩/١).

١٥٤) س: القرض، تحريض.

١٥٥) ع: كعرينه، س: العربية (كلاهما تحريض).

١٥٦) ع: فهي، تحريض.

١٥٧) المنثور: سقط من (ع).

١٥٨) س: علم.

١٥٩) س: بالراحة المضمار، خطأ.

١٦٠) المعتبرة، سقط من (س).

١٦١) س: العلمين.

١٦٢) س: يتناول، تحريف.

١٦٣) س: علم.

١٦٤) وفي نهاية نسخة (س): قد تم الكلام، الحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام، وعلى آله الكرام وأصحابه

أبو عبد الله الحميدي وكتابه جذوة المقتبس

د.حازم عبد الله خضر
كلية الاداب / جامعة الموصل

بين يدي البحث

حفل القرن الخامس للهجرة في الأندلس بالعديد من الأعلام في الثقافة والأدب، أسهموا اسهاماً واسعاً في اثراء المكتبة الاسلامية العربية بمؤلفاتهم وآثارهم مما جعل القرن الخامس بفضل جهودهم يبلغ ذروة الازدهار والتقدم العلمي والثقافي والحضاري في شتى جوانب الحياة الأندلسية.

ومن هنا فقد رأيت من الواجب القيام بتسليط شيء من الضوء على هذه الفترة ـ فترة القرن الخامس للهجرة ـ وهي فترة الطوائف والمرابطين، وذلك بالتعريف لعدد من العلماء والأدباء الذين كانت آثارهم العلمية والأدبية من دلائل تقدم العلم وازدهاره في وقت كان العالم من حول شبه الجزيرة الأندلسية يعيش فترة من الظلام والجهل والتأخر في عديد من جوانب الحياة الانسانية.

ومن هؤلاء الأعلام أبو عبد الله الحميدي صاحب كتاب الجذوة وكتاب ((تسهيل السبيل الى علم الترسيل)) وغيرهما من الآثار التي ورد ذكرها في المصادر وترد الاشارة اليها في الموضع المناسب من هذا البحث.

والكتاب الأول هو المقصود بهذه الدراسة الموجزة، أما الثاني فلا يزال غير مطبوع أو محقق حتى الآن[1].

أما كتاب الجذوة فقد طبع أكثر من مرة ولكنه ـ في رأيي ـ مايزال بحاجة الى دراسة مفصلة وتحقيق علمي يعرف بأعلامه ويتتبع تراجمه ويستقصي ما ينطوي عليه الكتاب من سمات علمية وأدبية وتاريخية يفيد منها الباحثون في دراساتهم وبحوثهم، ولعلّ الله عز وجل يعين على أن يسدّ هذا البحث المتواضع شيئاً من هذه الحاجة ريثما يتم التحقيق على الوجه الأكمل لكي يتم بذلك التعريف النافع بهذا السفر القيم الذي يمثل ثقافة وفكر علم من أعلام الفترة ويحتل مكاناً مهماً في مصادر دراسة الأدب والتاريخ الأندلسي ابتداء من الفتح الاسلامي للأندلس وحتى وفاة المؤلف سنة ٤٨٨.

وقد رأيت أن أبدأ بالتعريف باسم الحميدي ونسبه ثم أتناول نشأته وحياته وثقافته وعلمه ومؤلفاته.

ونظراً لأهمية شخصية الحميدي الأدبية والثقافية فقد كان على هذه الدراسة أن تعرج على شيء من سمات أدبه ـ في الشعر والنثر ـ لكي يكون ذلك مدخلاً للتعريف بالكتاب وفهم أهدافه ودواعي تأليفه وهكذا جاء البحث في تناول الجذوة معتمداً على عرض موجز لمصادر الكتاب ومنهجه وما قيل من وجود صلات بينه وبين مؤلفات أخرى مشرقية أو أندلسية اقتضت طبيعة البحث الاشارة إلى جانب منها في مكانه المناسب وأخيراً فقد تناول البحث جوانب مما انطوى عليه الكتاب من القيمة الأدبية والتاريخية وما احتله هذا السفر ـ على الرغم من كونه مجلداً واحداً ـ في المؤلفات والآثار الأندلسية، وكذلك ما امتاز به من السمات الظاهرة الموجزة على صعيد الكتابة الأدبية وما امتاز به اسلوبه في التعبير الأدبي والتاريخي.

وبهذا أرجو الله عز وجل أن يتقبل هذا الجهد الذي يهدف الى التعريف بعالم وأديب ومؤلف من رجال الأندلس الذين بنوا حضارة أمتنا وأقاموا صروحها وأسسوا قواعدها على حب العلم وخدمة أهله ابتغاء رضوان الله وتقرباً إليه في خدمة كتابه العزيز وسنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم فأناروا بجهودهم بلاداً كانت تتخبط في دياجير الظلام والظلم والتأخر في شتى جوانب الحياة.

والله المستعان وهو الموفق لكل خير.

اسمه ونسبه

((محمد بن فتوح بن عبد الله بن حُميد[٢] بن يصل الأزدي الحميدي وابوه يكنى أبا نصر..))[٣] والحميدي بضم الحاء نسبة الى جده حُميد كما يشير الى ذلك ابن خلكان[٤] وغيره ممن عني بالتعريف بالحميدي الأديب الحافظ المؤرخ.

ويرجع أصل الحميدي الى ربض الرصافة في قرطبة حيث ولد أبوه ونشأ وكذلك كانت نشأة الحميدي في حاضرة الأندلس ومركز الثقافة والعلم وعاصمة الدولة الاسلامية في الأندلس.

وكان مولده قبل العشرين واربعمائة كما يذكر هو عن نفسه فيما ينقله صاحب نفح الطيب؛ والظاهر أن تاريخ المولد لا يكاد يتجاوز سنة ٤١٩ استناداً الى ما اشار اليه بعض المؤرخين من أنه (كان يحمل على الكتف للسماع سنة ٤٢٥)[٥]. ومعنى ذلك أنه كان في سنة ٤٢٥ في أولى مراحل طلبه العلم وهي مرحلة الصبا والتي يمكن تقديرها بحوالي سبع سنين مما يؤكد ترجيح المولد سنة تسع عشرة وأربعمائة.

وأما تأريخ وفاته فلعله أثبت من تاريخ مولده اذْ لانجد خلافاً في أن هذه الوفاة كانت سنة ٤٨٨هـ كما ينص اجماع المؤرخين الذين ترجموا له ومنهم ابن العماد الحنبلي، الذي ينص على أن الحميدي (توفي في ذي الحجة عن نحو سبعين سنة)[٦]، واذا طرح هذا الرقم من سنة ٤٨٨ جاء تاريخ الولادة مقارباً لسنة ٤١٩ التي ولد فيها الحميدي أوما يقرب منها بأشهر قليلة.

على أن ما يستفاد من هذا كله أن أبا عبد الله الحميدي قد ولد ونشأ وعاش وتوفي في القرن الخامس للهجرة مما مكنه أن يعاصر النهضة العلمية والثقافية التي ترددت أصداؤها وتجاوبت في عواصم دول الطوائف المشهورة بكونها مراكز ثقافية شعت بنور العلم والأدب لاعلى شبه الجزيرة الأندلسية فقط وانما على الأقطار المحيطة بها[٧].

نشأته وحياته

لا تسعفنا المصادر بتفصيلات وافية عن حياة أبي عبد الله ولا عن نشأته سوى إشارات قليلة تتعلق بطلبه العلم وإقباله عليه في سن مبكرة متردداً على الشيوخ المشهورين في بداية الربع الثاني

من القـــرن الخامس للهجرة مثل إشـــــارة حمله على الكتف للسماع، التي سبق ذكرها وهي إشارة واضحـــة في النص على التبـــكير في طلب العلم والحرص على حـــضور مجالس العلماء بشغف وهمة عالية لتحصيل العلوم التي كان أقرانه يطلبونها وفي مقدمتها كما يرى بـــعض الباحـــثين (العلوم الدينية من فقـــه وحديث)[8].

وهي العلوم التي تشكل الركن الأساس والقـــواعد الأولى لثقافة المتعلمين الذين تفترق بهم شـــعب العلم بـــعد ذلك إلى التخصص في الحديث وعلومه وروايته أو في الأدب وفنونـــه أو في المنطق وعلم الكلام وما يتعلق بهما.... وربما دلت الاشـــارة السابقة على أن الحميدي كان يمتاز بذكاء وقوة حافظة وذهن متوقد وقلب ذكيّ مكنه من المتابعة والاستقصاء ومنحه النفس الطويل في طلب العلم وتحصيله ثم الوصول بعد ذلك إلى درجة عالية من الفهم والحفظ وسعة الادراك.

وفيما سوى هذه الاشارات القليلة لا يكاد الباحث المتأمل يقف على ما يلقي الضوء على حياة الحميدي الخاصة أو حـــتى حـــياة أســـرته ووالده بـــالذات وما الذي كان ـــ يتعاطاه من الحرف وما مركزه في المجتمع أو مكانته العلمية؛ ولهـــذا فـــإن الباحث لا يجد بدا من الترجيح والاســـتنتاج في محاولة رســـم خطوط عامة وملامح مجملة للأسرة الحميدية التي نشأ وترعرع فيها ابو عبد الله، ومن هذا مثلاً تأملنا في انكباب أبي عبـــد الله وإقباله على العلم وطلبه في سن مبكرة وتفرغه له وقلة انشغاله ـــ إذا لم نقل عدم انشغاله ـــ بـــغير ذلك من الأمور المعاشـــية والاجتماعية الضرورية وغير الضرورية حـــيث يؤدي ذلك إلى استنتاج أن تكون اسرته مرفهة غنية أوأنها ـــ على الأقـــل ـــ لا تعاني من الفاقـــة والحاجة ما يضطرها إلى صرف أبي عبـــد الله وغيره من أفراد الأسرة إلى العمل وتحصيل لقـــمة العيش، وربما استطعنا تأكيد هذا بما وصل الينا من أخبار الحميدي حول عزمه على الرحلة إلى المشرق في وقت مبكر من حياته وهو لما يتجاوز سن الخامسة والعشرين؛ مما يقوّي اتجاه تعلقه بالعلم وحـــرصه عليه والمداومة في طلبه شأن عديدين من أترابه العلماء وطلبـــة العلم الأندلسيين الذين لم يكتفوا بما كانوا يحصلونه في الأندلس بل كانوا يتطلعون الى أعلام علماء المشـــرق ليجلســـوا اليهم ويأخذوا عنهم، ومعلوم ان الرحـــلة في طلب العلم كانت عرفاً سائداً وسمة حضارية مضيئة في حياة الأندلسيين حتى إن المصادر تحدثنا عن أسماء مئات منهم تركوا بلادهم الأندلســـية وأهلهم وهاجروا من أجل التحصيل العلمي[9] ومكثوا سنين عديدة في حواضر المشرق الكبرى طلباً للعلم. على أن الحميدي لم يتوقف عند مجرد الهجرة وقضاء فترة من الوقت طالت ام قصرت وانما كانت هجرته هجراً لبلده واستيطاناً للمشرق حتى وافته المنية ببغداد ودفن فيها بعد أن قضى مايربـــو على أربـــعين عاماً في عاصمة الحضارة ومركز الاشعاع العلمي ومهد العلماء وموطن مجالس العلم والمناظرات والحوار ونشـــــر الكتب والدواوين والموسوعات في شتى علوم القرآن الكريم والحديث الشـــريف وفنون الادب والعلوم المختلفة الأخرى.

وتجدر الاشـــارة هنا إلى أن الأخبـــار الواردة عن الحميدي واقامته في بغداد ومجاورته العلماء والفقهاء والرواة والمؤرخين والأدباء؛ هذه الأخبار لا تشير إلى انه تزوج في بغداد فضلاً عن أن تكون له ذرية.

وربما كان هذا ـــ على فرض صحته اذ لم يرد ما يناقضه ـــ من أدلة الانشغال الشديد بالعلم والتحصيل وما يتطلبه التدرج العلمي من طالب علم الى اســـتاذ ومدرس وشـــيخ له تلامذته ومجالسه ومحاضراته من المداومة على الدراسة والنظر والمتابـــعة مما قد يجد فيه كثيرون من الشغوفين بالعلم وأهله شـــاغلاً عن

الحياة الأسرية وصارفاً على التفكير في الاقتران على كثرة ما كانت تزخر به البيئة المشرقية وبغداد بصورة خاصة من النساء اللائي جمعن بين جمال المظهر والمخبر وكرم الأصل وحسن السيرة ورجاحة العقل مع توفر الظروف الأخرى المشجعة مادية ومعنوية.

ثقافته وعلمه

يمكن القول ــ استناداً إلى الأخبار الواردة عن الحميدي ــ أن حياته العلمية والثقافية تبدو من خلال فترتين تشكلان في حياته الثقافية الخطوط العامة والملامح الرئيسة في الأندلس والمشرق.

أما أولاهما: فهي فترة إقامته في الأندلس وهي التي تبعت نشأته وصباه وفيها يبدو الحميدي شديد الأقبال على طلب العلم شغوفاً به يتبع مصادره ويفيد من موارده بالرجوع إلى الشيوخ المشهورين في عصره الذين كان لهم الفضل الأكبر في نشر الثقافة الاسلامية في ربوع الأندلس والبلاد المجاورة لها ومنها أوربا التي كانت انذاك تمر بفترة القرون الوسطى كما تسمى في التاريخ الحديث. وتورد المصادر العديدة جملة من أسماء الاعلام الذين سمع منهم الحميدي وتفقه على علومهم وتلمذ لهم (وأول من سمع منه أبو القاسم بن أصبغ وتفقه على أبي زيد القيرواني وروى عنه رسالته ومختصر المدوّنة...))[10].

وتورد مصادر أخرى أسماء آخرين من شيوخه وأساتذته (... ومنهم أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد علي بن حزم وأبو العباس العذري...)[11].

وليس أصدق في هذا من الأخبار التي يرويها الحميدي عن نفسه في جذوته ويؤكد فيها أخذه عن أعلام علماء الأندلس في عصره، وينص على ذلك في مواطن كثيرة من سفره القيم[12].

واذا كانت العبرة بالنوع لا بالعدد فإن شيوخ الحميدي كان اكثرهم ممن عرف في عصره بالتفوق العلمي مثل ابي محمد بن حزم الأندلسي وابي عمر ابن عبد البر اللذين عرفا في الأندلس والمشرق بآثارهما العلمية والأدبية والفقهية وجهودهما في نشر العلم ومتابعة طالبيه، بل ان هذين العالمين الجليلين يعدان من أبرز الشخصيات العلمية المتألقة في القرن الخامس؛ ومؤلفات ابن حزم كالمحلي والأحكام في أصول الاحكام وكتبه في التاريخ والتراجم والأدب والأخلاق وغيرها أكثر من ان تحصى في هذا مثل المختصر، ومثل هذا يمكن أن يقال عن أبي عمر بن عبد البر من حيث مكانته العلمية وآثاره.

يقول بعض المؤرخين مصوّراً صلة الحميدي بابن حزم وطلبه العلم على يديه:

(ولازمه وقرأ عليه أكثر مصنفاته، وأكثر الأخذ عنه وشُهر بصحبته وكان على مذهبه إلا أنه لم يتظاهر بذلك..)[13] وكثيراً ما ترد إشارات صريحة في النص على أن الحميدي كان تلميذ ابن حزم، وكذلك اكد تلك الاشارات عديد من الباحثين مثل قول أحدهم: (وروى عن ابن حزم فأكثر واختص به، وبه عرف وبصحبته شهر فهو تلميذه الخاص)[14] كما يشير باحث آخر إلى أن الحميدي (لازم ابن حزم وقرأ عليه مصنفاته كلها...)[15].

ونقرأ في ترجمة الحميدي لأستاذه أبي محمد بن حزم تعريفاً موجزاً بحياته ومؤلفاته وآثاره إلى جانب اشارته في ختام التعريف بوضوح إلى شاعرية ابن حزم وموهبته الأدبية وسمات فنه وعلمه الواسع الذي تعددت جوانبه حتى شملت آفاق الفقه والشريعة والتاريخ والفلسفة والسير... يقول في ذلك: (.. وكان له في الآداب والشعر نفس طويل وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير قد جمعناه على حروف المعجم...)[16].

وعلى الرغم من أن هذا المجموع لم يصل إلينا على نحو ما

أورده الحميدي فإن إشارته هذه إلى جمع شعر أبي محمد بن حزم تؤكد بوضوح علاقته به وصلته العلمية والأدبية به وتلمذته له.

ونجد في ثنايا المصادر الأندلسية ما يشير إلى وجود علاقة بين الحميدي وعلم آخر من أعلام القـرن الخامس في الأندلس هو المؤرخ الكبير الأديب أبو مروان بن حـيان المتوفى ٤٦٣هـ، يقول الحميدي نفسه في التعريف بأبي مروان: (حيان بن خلف بن حسين بن حيان أبو مروان القرطبي صاحب التاريخ الكبـير في أخبار الأندلس وملوكها وله حـظ وافر من العلم والبـيان وصدق الايراد ذكره أبـو محمد علي بـن أحمد وأثنى عليه وأدركناه بزماننا..)[١٧].

ولعلَّ من الواضح ما تشـير إليه العبـارة الأخيرة إذ تنص بوضوح على معاصرة الحميدي لأبي حيان حتى وفاة الأخير وقد تكون هي التي اعتمدها بعض الباحثين في تفسير العلاقة بـأنها تلمذة وتعلم حين قال: (وجاء بعد ابن حيان تلميذه أبو عبد الله الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨هـ وقد عني في معجم تراجمه بترجمة كثير من العلماء والادبـاء والفقـهاء والمحدّثين في عصر الطوائف..)[١٨].

وعلى هذا فلا يستبعد الباحث وجود الصلة العلمية بـين الحميدي وأبي مروان في هذه الفترة من حـياة الأول وهي فترة الشباب، أما ضعف الاشارة في كلام الحميدي نفسه الى العلاقة بينه وبين أبي مروان، فإننا نرى أنه لم ينص صراحـة على تلمذته لابي محمد ابن حزم في حين وجدنا إشارات المؤرخين صريحة في النص عليها وهي تكفي لتأكيد الصلة وتحديد نوعها وفي هـذا السياق يمكن أن ينظر إلى العلاقة بين مؤرخ الاندلس ابي مروان والحميدي، ويؤيد هذا أن الرجلين تعاصرا في فترة الشبـاب وكانا من المعنيين بالعلم والأدب والمشـهورين في مجالس العلم والتردد على شيوخ العصر وأساتذته، كما أن نهج الحميدي في كتابه الذي اعتمد الايجاز والاختصار في التراجم بالنسبة لجميع الأعلام الذين ترجم لهم وظروف تأليف الجذوة كل ذلك قـد يبرر لأبي عبد الله الحميدي مروره العابر السريع بطبيعة علاقته بأبي مروان بن حيان وربما بطبيعة علاقته بآخرين من المعاصرين الذين عرفوا في ميدان الأدب والثقافة. خاصة وأنه قد بـرر في مقدمة كتابه اتباعه نهج الايجاز والاختصار حين بسـط ظروف تأليفه الجذوة وما كان يعتريه من التردد أول الأمـر خـوف الوقوع في تقصير أو تفريط تجاه أعلام بلده ولكنه حـين قـدم الفائدة المرجوة من هذا الكتاب بالنسبة لأهل المشـرق؛ تجاوز عن مسـألة الايجاز ورأى أنها لا تكاد تعد شـيئاً إلى جانب الأهداف التي يرى أن الكتاب يحققها بالنسبـة لأعلام بـلده الأندلس ونشـر مآثرهم وآثارهم حـتى لو كان ذلك في مجال محدود وقدر معين.

الحميـدي في المشرق

وتشكل المرحلة الثانية من حياة الحميدي في المشرق بـعد رحلته إليه وبعدها الجانب الهام من حـياته العلمية والثقـافية؛ ونفهم من المصادر أن ابا عبد الله: (رحـل إلى المشـرق بـعد الأربعين واربعمائة، فروى بمصر عن جماعة منهم أبو عبد الله ابن ابي الفتح وببغداد عن جماعة منهم الخطيب أبو بـكر صاحـب التاريخ..)[١٩]. وتؤكد مصادر أخرى أن هذه الرحـلة العلمية كانت رحلة مهمة مرَّ خلالها الحميدي بأقطار اسـلامية عديدة قبل أن يستقر ببغداد ويتخذها موطناً وسـكناً، يقـول مؤرخ مشهور (ورحل إلى المشرق سنة ثمان وأربعين واربعمائة فحـج وسمع بمكة حرسها الله تعالى وبأفريقيا وبالأندلس ومصر والشام والعراق واستوطن بغداد...)[٢٠].

ولا نكاد نجد مصدراً من مصادرنا القديمة المهمة قـد أغفل رحلة الحميدي والتأكيد على أهميتها العلمية باعتبارها واحدة

من الرحلات العديدة التي عبرت عن متانة العلاقة بين الأندلس والمشرق من جهة وكذلك دلت على حرص الأندلسيين على طلب العلم وأخذه من منابعه الأصيلة حيث مركز الحضارة وموطن الاشعاع الفكري والعلمي بغداد، ولم يكن غريباً بعد هذا ان يحرص مؤرخنا الحميدي على تلقي العلم من جهابذة العلماء ومشاهير الأدباء ثم يبدأ هو بعد ذلك بالتصنيف والتأليف بعد أن يكون قد حصل على إجازات اولئك العلماء وقرأ عليهم مصنفاتهم وحذق مسائلها وفنونها يقول بعض المؤرخين في جانب من حديثه عن الحميدي وشخصيته العلمية والأدبية وجهوده في تعلم العلم وتعليمه: (سمع بإفريقيا ودمشق وأقام بواسط مدة ثم رجع إلى بغداد واستوطنها وروى عن الخطيب البغدادي وكتب عنه أكثر مصنفاته..)[٢١].

واذا كان هذا الخبر الذي يرويه مؤرخ مشرقي معروف ومشهور لا يكاد يشكل سوى عرض بسيط موجز لجانب من حياة أبي عبد الله في المشرق؛ فإن واقع حياة الحميدي والآثار التي أشار إلى أسمائها مؤرخون مشارقة واندلسيون، يدل ذلك كله على سعة علمه وشدة اقباله على طلبه بمتابعة المشهورين من شيوخ العصر في المشرق ممن قُدّر له الالتقاء بهم ومن هذا كله نستطيع القول بأن القسم الثاني من حياة الحميدي في المشرق قد تمثلت فيه شخصية العالم الناضج والمثقف المرموق والأستاذ والشيخ المعلم الذي يجلس إليه طلبة العلم ويأخذون عنه وذلك ما تؤكده مصادر التاريخ التي عنيت بتراجم العلماء والشيوخ والمحدثين وبخاصة منها ما كان معنياً برواة الحديث ومترجمي الرجال؛ يقول أحدها ضمن التعريف بالحميدي على أنه أحد رجال الحديث الأثبات وكتاب التاريخ المشهورين فيذكر عدداً ممن تلمذ لأبي عبد الله ونسب إليه بالعلم، يذكر منهم (يوسف ابن أيوب الهمداني الزاهد، ومحمد بن طرخان، وأبو عامر العبدري ومحمد بن علي والحسين بن الحسن المقدسي وأبو عبد الله الحسين ابن نصر ومحمد بن خميس والحافظ محمد بن ناصر واسماعيل بن السمرقندي...)[٢٢] كل هذا يوضح لنا أهمية الفترة التي قضاها الحميدي من حياته في المشرق تلك الفترة التي امتدت ما يقرب من أربعين عاماً بين تاريخ رحلته سنة ٤٤٨هـ وحتى وفاته سنة ٤٨٨هـ، متنقلاً بين عواصم الثقافة والعلم والأدب والتاريخ حتى استقر به المطاف في عاصمة الثقافة والعلم والأدب بغداد ويحتل فيها مكانة مرموقة في ميدان العلم والأدب وفي مهنة التدريس ونشر العلم إلى جانب التأليف والتصنيف الذي بلغ عدداً كبيراً فضلاً عن اهمية تلك المؤلفات من الوجهة النوعية وذلك ما نحاول الاشارة إليه في خطوط عامة مختصرة في السطور القادمة ضمن دراسة مؤلفاته وآثاره التي يفهم من يلقي النظرة العاجلة عليها سعة ثقافة الرجل وطابع العلوم التي حصلها مما رشحه الى أن ينال بحق وجدارة ما وصفه به المؤرخون بأنه محدث حافظ مؤرخ أديب.

مؤلفاته وآثاره

واذا كان أبو عبد الله على ما أشرنا من الاطلاع والفهم والدراية والمقدرة العلمية والثقافية والأدبية فإننا نحاول الوقوف على دلائل هذه المكانة وتلمس جملة من ثمراتها وخلاصات جهود أبي عبد الله فيها بما يتناسب وفترة تزيد على نصف قرن من الزمن قضاها في الجد والعمل والمثابرة في مسيرة علمية نافعة؛ وهكذا فإن المصادر التي ترجمت لأبي عبد الله الحميدي ذكرت عدداً من المؤلفات التي أنجز تأليفها في بغداد ضمن اقامته في المشرق يقول بعضهم: (وكتب بها كثيراً من الحديث والأدب وصنف مصنفات كثيرة وعلق فوائد وخرّج تخاريج للخطيب وغيره..)

ونقرأ في مصدر آخر قائمة من الكتب التي الفها أبو عبد الله وهي:

١ــ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس.

٢ــ تاريخ الاسلام

٣ــ الأماني الصادقة

٤ــ تسهيل السبيل إلى علم الترسيل.

٥ــ الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم

٦ــ كتاب ذم النميمة.

٧ــ الذهب المسبوك في وعظ الملوك.

٨ــ كتاب ما جاء من النصوص والأخبار في حفظ الجار

٩ــ مخاطبات الأصدقاء في المكاتبات واللقاء.

١٠ــ كتاب من ادعى الأمان من أهل الأيمان[٢٤].

وتورد مصادر أخرى مجموعة ثانية من مؤلفات الحميدي إلى جانب ما ذكر آنفاً ومنها:

١ــ المتشاكه في أسماء الفواكه

٢ــ بُلْغة المستعجل.

٣ــ التذكرة.

٤ــ أدب الأصدقاء

٥ــ تحفة المشتاق في ذكر صوفية العراق.

٦ــ المؤتلف والمختلف.

٧ــ وفيات الشيوخ.

٨ــ نوادر الأطباء[٢٥].

وهذه المؤلفات التي لم يصلنا أكثرها دلالة واضحة على ثقافة الحميدي وسعة علمه مما يمكن حصره في الخطوط العامة الآتية:

١ــ الموضوعات الاسلامية والأخلاقية والعلاقات الاجتماعية.

٢ــ التاريخ والتراجم والسير ومنها كتاب الجذوة موضوع البحث.

٣ــ فنون الأدب من شعر ونثر[٢٦].

وعلى الرغم من أن هذه الخطوط العامة تشكل قواعد وأصول الثقافة العربية الاسلامية في العصور المختلفة؛ إلا أن الباحث المتأمل لا تفوته ملاحظة غلبة الطابع الفقهي الأسلامي وطابع التاريخ على المؤلفات إلى جانب علم الحديث والرواية وما يتعلق بهما من علوم فرعية أخرى تخدم هذا العلم وتتصل به في نطاق السنة النبوية المطهرة وما تقوم عليه من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته.

يذكر واحد من المؤرخين القريبين من عصر الحميدي ضمن الترجمة له والتعريف به، ما يؤكد اتجاه الحميدي هذا وشهرته العلمية وسعة علمه بالحديث وعلومه فيقول: (... وأخبرنا القاضي الامام بلفظه قال: سمعتُ أبا بكر بن طرخان ببغداد يقول: سمعت أبا عبد الله الحميدي يقول: ثلاثة أشياء من علوم الحديث يجب تقديم الفهم بها؛ كتاب العلل وأحسن كتاب وضع فيه كتاب الدار قطني، وكتاب المؤتلف والمختلف وأحسن كتاب وضع فيه كتاب الأمير ابن ماكولا، وكتاب وفيات الشيوخ وليس فيه كتاب، وقد كنتُ أردت أن أجمع في ذلك كتاباً فقال لي الأمير: رتبه على حروف المعجم بعد أن ترتبه على السنين...)[٢٧]. ويشير مؤرخ آخر ممن ترجموا للحميدي إلى تخصصه في الحديث وصفاته التي أهلته أن يكون من علمائه المدققين وشيوخه العارفين فيقول:

(وروى عنه الأمير الحافظ الأريب أبو نصر علي ابن ماكولا وقال:

أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدي وهو من أهل العلم، والفضل والتيقظ لم أر مثله في عفته ونزاهته وورعه وتشاغله

بالعلم، وقال بعض أكابر عصره ممن لقي الأئمة: لم تر عيناي مثل أبي عبد الله الحميدي في فضله ونبله ونزاهته وغزارة علمه وحرصه على نشر العلم وبثه في أهله وكان ورعاً ثقة إماماً في علم الحديث وعلله ومعرفة متونه ورواته محققاً في علم الأصول على مذهب أصحاب الحديث متبحراً في علم الأدب والعربية...)[28].

ويؤكد هذه المعاني واحد ممن أدركوه وأخذوا عنه ونقلوا الكثير عن كتابه الجذوة بقوله: (وكان رحمه الله نسيج وحده حفظاً ومعرفة بالحديث ورجاله....)[29].

وعلى النهج نفسه نجد المصادر الأندلسية والمشرقية تصف الحميدي بأنه مؤرخ يعتمد عليه المؤرخون المعنيون بالتاريخ الأندلسي بخاصة، والتاريخ الاسلامي بعامة وينقلون عن كتابه الجذوة في صفحات ومواضع عديدة من مؤلفاتهم حتى قال أحدهم عنه بأنه: (.. الشيخ الفقيه المحدّث الضابط المتقن أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي..)[30].

ويصفه مؤرخ آخر متأخر عن السابق في الزمن بقوله: (وكان دؤوباً على الطلب للعلم كثير الاطلاع، ذكياً فطناً رصيناً ورعاً أخبارياً متقناً كثير التصانيف حجة ثقة رحمه الله تعالى...)[31].

وهذه شهادة واضحة تؤكد مكانة الحميدي وصفاته العلمية والتاريخية كما تؤكد ممارسته كتابة التاريخ والتأليف فيه حتى عُرف واشتهر في الأوساط التاريخية المشرقية وعلى ألسنة الأعلام من المشارقة الذين عرفوا بمكانتهم التاريخية والعلمية من أمثال الحنبلي الذي وصف الحميدي بقوله: (... صديقنا أبو عبد الله الحميدي من أهل العلم والفضل وسمع أصحاب الدار قطني وابن شاهين وغيرهم وسمع من خلق كثير وصنف تاريخ الأندلس، ولم أر مثله في عفته ونزاهته...)[32].

ولكن المؤرخ المذكور الذي ينقل كلام ابن ماكولا ــ صديق الحميدي ــ لم يذكر شيئاً عن طبيعة التأليف المشار اليه في تاريخ الأندلس.

ولا أرى أن يكون المقصود بكتاب تاريخ الاندلس: كتاب الجذوة نفسه على الرغم من احتوائه اموراً تاريخية عامة وأحداثاً معينة رُوعي فيها تسلسل الزمن منذ الفتح وحتى القرن الخامس فضلاً عن التراجم التي ضمت اشارات ودلالات تاريخية تعود إلى مختلف الأمكنة والأزمنة والأشخاص.

ذلك أن قائمة مؤلفات الحميدي تحتفظ بعنوان كتاب تاريخ الاسلام إلى جانب احتفاظها بعنوان كتاب جذوة المقتبس، مما يؤكد القول بأن العنوانين يمثلان كتابين مختلفين، وأن كتاب تاريخ الاسلام ربما كان في تاريخ الاسلام العام أو خاصاً بأهل المشرق ليكون تذكرة لأهل الأندلس يطلعون من خلاله على مزيد من الأخبار والأحداث المشرقية، أما كتاب الجذوة فهو ــ كما سيأتي ــ خاص بأهل الأندلس أوجز فيه الحميدي تاريخ تلك البلاد وتطرق إلى التعريف بالبارزين من أعلامها في فنون مختلفة من العلم والأدب وأما ما ورد فيه من إشارات إلى أعلام من أهل المشرق فلا يتعدى الالمام الموجز السريع بما يحتاجه الحديث ويستدعيه المقام.

وبهذا يكون من التجوز الكبير والتوسع الذي لا داعي له ولا ضرورة تدفع إليه تسمية كتاب الجذوة بتاريخ الأندلس كما فعل بعضهم معتمداً على ما اشرنا إليه من محتويات كتاب الجذوة في الأمور التاريخية التي جعلها المؤلف مقدمة او مدخلاً لكتابه ليكون ما يورده من أخبار الأدب والعلم والعلماء معتمداً على تسلسل زمني ومعالم من الشخصيات والمواقع ذات الصلة المباشرة بموضوعات الكتاب وأهدافه الرئيسة؛ خاصة وأننا لا نجد بين أيدينا إشارة صريحة تؤكد هذا وتدفع إلى إقراره.

الحميدي أديب وشاعر

يبدو من العرض الموجز لثقافة الحميدي ومكانته العلمية المعتمدة على السعة والشمول لعديد من علوم الشريعة والعربية؛ أن الأدب كان يشكل جانباً هاماً من جوانب هذه الثقافة؛ ويبدو هذا واضحاً فيما ذكره أصحاب التراجم والسير وفي الآثار الأندلسية والمشرقية التي نسبت اليه.

وفي مجال النثر يمكن الرجوع الى كتابيه: جذوة المقتبس وكتاب تسهيل السبيل الى علم الترسيل والأخير لايزال مخطوطاًلم استطع الاطلاع عليه[33] أما كتاب الجذوة فقد تضمن جملة وافرة من تراجم العلماء والأدباء المشهورين في الأندلس، ولا يصعب على الدارس أن يلاحظ الأسلوب الذي اتبعه الحميدي في تراجمه من حيث السمات الفنيّة وفي مقدمتها:

السهولة والوضوح سواء في اللفظة المفردة أو التعابير اذْ لا يجد فيها ما يصعب فهمه وذلك على الرغم من الايجاز الذي تتسم به تلك التعابير، ومن أمثلة ذلك قوله ضمن ترجمة أبي عمر أحمد بن محمد ابن عبد ربه الأندلسي: (وكان لأبي عمر بالعلم جلالة وبالأدب رياسة وشهرة مع ديانته وصيانته، واتفقت له أيام وولايات للعلم فيها نفاق؛ فساد بعد خمول وأثرى بعد فقر وأشير بالتفضيل اليه إلا انه غلب الشعر عليه..)[34] ثم يورد بعد هذا نماذج من شعر ابن عبد ربه في أغراض مختلفة.

ويبدو الطابع الأدبي في ثقافة الحميدي واضحاً من خلال اختياره للأعلام الذين ترجم لهم واورد مختارات من أشعارهم في أغراض مختلفة مع التركيز على ما اشتهر به كل شاعر والتعليق على النصوص وابداء الرأي فيها ومحاولة الموازنة بينها وبين نصوص أخرى مماثلة للمشارقة أو الأندلسيين مما يدل على ملكته الأدبية وموهبته الشعرية هذا فضلاً عن الاشارات العديدة الى أحداث التاريخ الأندلسي وما يتعلق بذلك من الأشخاص والأحوال ولا يخفى أن هذه السمات قد جعلت الفرق واضحاً بين أسلوب الحميدي في الجذوة وأسلوب المؤرخين والأدباء المعاصرين له أو الذين جاؤوا بعده ممن جاءت كتبهم واسعة وتراجمهم مسهبة تعتمد الاستطراد والاستقصاء..

ومن أقواله في مقدمة حديثه عن افتتاح الأندلس حين عرض لأسباب تاليفه الجذوة: (على أني أعلم أن هذا المقصد الذي سبق الى تقييده المؤرخون من أسلافنا وتلاهم التابعون لهم في ضبطه من أخلافنا، جمُّ الفائدة عظيم العائدة لما فيه مما لايخفى على متميز الى جهة من جهات المعرفة متحيّز ولحرصي على قبول هذا التنبيه وأن قل ماعندي فيه؛ بادرت الى جمع المفترق الحاضر واخراج ما في الحفظ منه واتعاب الخاطر، رجاء الثواب في تنويه بعالم وتنبيه على فضل فاضل وتوقيف على غرض، وتحقيق لنسب او خبر...)[35].

ولا يخفى ما ينطق به هذا النص من وضوح الأسلوب وسهولة التعبير مع الأخذ بجانب مناسب وافٍ من أوجه البيان العربي على الرغم من أن المضمون علمي تاريخي ويمكن القول بأن الحميدي يلتقي في هذه السمة مع أبي مروان بن حيان المؤرخ الأديب الأندلسي الذي كتب التاريخ بأسلوب الأديب الأريب.

على أن أبرز ما يستطيع الباحث اتخاذه دليلاً على موهبة الحميدي الأدبية وملكته وطبعه ممارسته نظم الشعر وذلك من خلال مانسب اليه في المصادر من مجموعات شعرية في أغراض وموضوعات متقاربة؛ نحاول النظر فيها للوقوف على أهم سماتها الفنية مضموناً وشكلاً.

يقول الحميدي في أبيات له:

لقاء الناس ليس يفيد شيئاً
سوى الهذيان من قيل وقال

فأقلل مـــن لقاء النــــاس إلا

لأخذ العلم أو لصلاح حـــــــال[٣٦]

وهذا المعنى ــ فيما يبدو لي ــ معنى اجتماعي يصوّر جانباً من العلاقات التي تقوم بين الناس ودور العالم فيها وما يتوجب عليه من خلاله فهو لا ينعزل عن الناس وينقطع عن الحياة ولا يفرِّط بتضييع الوقت بما لا فائدة من ورائه وانما يسهم بالقدر الايجابي النافع له ولأبناء مجتمعه.

أما على صعيد الشكل فإن الأبـيات تدل على اسـلوب الحميدي الذي يتسم بالسهولة والوضوح والبعد عن الغموض مع حسن الوصف واعتماد الأوجه البلاغية المناسبة البعيدة عن التكلف.

ومما يتصل بهذا المعنى قـول الحميدي داعياً الى طلب العلم والحث عليه:

من لـــم يكن للعلم عند فنائه

أرجٌ فإن بقـــــــــاءه كفنائه

بالعلم يحيا المرء طول حياتــه

واذا انقضى أحــياه حســن ثنائه[٣٧]

ولا يخفى ما تشير اليه الأبـيات في فضل العلم وأهله، ذلك الفضل الذي لا يقتصر على حياة المرء فقط وانما يشمله بعد مماته بحسن الثناء والدعاء له بما يتحصل من فوائد للمتعلمين المقبلين على علمه عبر الدهور المتطاولة.

ويتناول شــعر الحميدي موضوعاً آخر يختلف عن هذا الموضوع؛ أنه موضوع الزهد والورع الذي صوره الشـــعر العربي في مختلف عصوره وفتراته ولكن الحميدي في هذا الشعر يؤكد على العقيدة والسلوك ويعرض المعاني من وجهة نظر فقيه داعية يحرص على تحقـــيق العلم والعمل، على وفق الكتاب الكريم والسنة المطهرة، يقول الحميدي:

كـــلام الله عز وجل قولي

وما صحـــــت بــــــه الآثار ديني

وما اتفق الجميع عليه بدءاً

وعوداً فهو عن حـــــق يقـــــيني

فدع ما صدَّ عن هذا وهذا

تكنْ على عين اليقـــــــين[٣٨].

ومما تجدر الاشارة اليه أن الحميدي لا يقـف عند الدعوة الى التمسك بالكتاب والسنة وانما يجعل اجماع الصحابة من الأمور المعتمدة الى جانبهما.

ولم تكن هذه الدعوة الا ترجمة لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف المشهور (.... وقد تركت فيكم ما ان تمسـكتم بـه فلن تضلوا ابـداً أمراً بـيناً كتاب الله وسـنة رسوله..)[٣٩].

ونجد تأكيداً واضحاً من قبل الحميدي على وجوب الاقتداء بالصحابة ــ رضي الله عنهم ــ بعد رســول الله صلى الله عليه وسلم في شعره وابراز دورهم في حفظ الدين ونشره مع الحذر الشديد من الانتقاص من قـدرهم أو تجاهل ذلك الدور العظيم الذي أدوه، يقول أبو عبد الله:ــ

كـــل من قـال في الصحابة سوءاً

فاتهمه في نفســــــه وأبـــــيه

وأحـق الأنـــام بالـعدل من لم

ينتقــــــــصهم بمنطق في فيه

واذا الـقلب كـــان بالودّ منهم

دلّ أن الهـدى تكامـل فيــه [...]

وبهذا يوضح لنا الحميدي المبدأ المهم الأسـاس والموقـف السليم من الصحابة الكرام وما يتوجب على المسلم تجاههم من التقدير والاعتراف بفضلهم وتجنب كل ما يسيء اليهم وهو

مبـدأ معروف ونهج أصيل لجمهور علماء الأمة الاسلامية ويتصل بهذه المعاني أبيات توضح لنا نفسية أبي عبد الله وخلقه وعمق يقينه بالله عز وجل مما يتعلق بأصول العقيدة الصحيحة والنهج المستقيم والزهد الحقيقي المشروع يقول مصوّراً هذه المعاني وغيرها:ـ

طريق الزهد أفضل ما طريق

وتقوى الله تالية الحقوق

فثق بالله يكفك واستعنه

يعنك ودع بُنّيات الطريق(41)

ونصل الى مجموعة أخرى من أشعار الحميدي، ربما كان موضوعها مختلفاً عن موضوع الأبيات السابقة، ذلك أنها تعرض جانباً شخصياً فردياً يتعلق بالحميدي نفسه وفي مرحلة من مراحل حياته هي مرحلة البعد عن الوطن والأهل وفراق الأحبة بكثرة التنقل والسفر الى البلاد النائية مع طول المدة حتى غدا الفراق أليفه زائيند خيمه بدل الأحبة والأعزاء من الأهل والأصدقاء؛ يقول في هذه المعاني:

ألفت النوى حتى أنست بوحشها

وصرتُ بها لا بالصبابة مولعا

فلم أحص كم رافقتهُ من مرافقٍ

ولم أحصِ كم خيمت في الأرض موضعا

ومن بعد جوب الأرض شرقاً ومغرباً

فلابد لي من أن أوافي مصرعا(42)

ومن التأمل في معاني هذه الأبيات ودلالالتها يبدو للباحث أن وقت نظمها ربما كان حين اقامته ببغداد بعد تنقل طويل وسفر دائم، كما يبدو في الأبيات نفسٌ من الضجر المشوب بالشوق وما يقرب من اليأس من لقاء الأهل أو العودة الى الوطن لدرجة صار الشاعر معها يترقب النهاية المحتومة دون أن يفكر فيما سوى ذلك.

ولكن الأبيات لا تخلو من دلالة ايجابية يمكن أن يلحظها الباحث وهي حرص الأندلسيين على الرحلة في طلب العلم فضلاً عن الدوافع الدينية. ومعلوم أن هذه الرحلات من الأندلس الى المشرق أو العكس شغلت مكاناً بارزاً في حياة الأندلسيين وعنيت المصادر الأندلسية والمشرقية بتسجيلها ومن يراجع كتاب نفح الطيب للمقري يجده قد افرد جانباً مهماً بارزاً من كتابه للحديث عن الراحلين من الأندلس الى المشرق أو من المشرق الى الأندلس(43).

كتاب جذوة المقتبس

هذا هو الكتاب الذي وصل الينا مطبوعاً من مؤلفات الحميدي الكثيرة، وكان من أهم أسباب شهرته ودلالة فضله وعلمه وسعة اطلاعه وذكائه وقوة حافظته، وعنوان الكتاب (جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس) وقد يضيف بعضهم الى هذا العنوان: ((واسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر))(44).

أما الجزء الأخير من العنوان فقد ذكره الحميدي في مقدمته لكتابه ولعلّه قد اراد به تعريف محتويات الكتاب وموضوعاته فهي لا تخرج عن أخبار الفقه والأدب والشعر وأعلام هذه الفنون من ذوي النباهة والفضل والعلم.

غير أن العنوان الموجز هو الشائع المعروف في أوساط المؤرخين والأدباء في العصور المختلفة، ولعلّ ذلك للاختصار خاصة وأن العنوان المختصر هذا قد عبر عن موضوعات الكتاب واستوعب الغاية التي ألّف من أجلها. ومن النظرة الأولى في الكتاب بعد التأمل في مدلول عنوانه يتبين أنه عرض موجز لأحوال ولاة الأندلس أو ما يمكن تسميته بالتاريخ السياسي للأندلس منذ الفتح حتى عصر المؤلف، أو تاريخ

اقامته بالأندلس إلى حوالي سنة ٤٤٨ وتكاد هذه المختصرات تشكل مقدمة الكتاب بالنسبة لما يأتي بـــعدها من المادة العلمية التي تغطي القسم الأكبر من مساحته، وهي عبـــارة عن تراجم مختصرة لمشاهير العلماء والأدباء والفقهاء والشـــعراء وغيرهم ممن يشملهم مصطلح ـــ ذوي النبـــاهة ـــ الوارد في مقـــدمة المؤلف أو عنوان الكتاب. وتبدو عناية المؤلف بثقافة المترجم له ولمحات من جوانب حياته وشخصيته إلى جانب الايجاز الشديد لآثاره ومؤلفاته وذكر نماذج من أشـــعاره، مع ما يتضمن ذلك كله من إشارات إلى الأحوال الاجتماعية والسياسية وغيرها.

وأما الدافع إلى تأليف الكتاب فيمكن الوقوف على جوانب منه بالتأمل في جملة من أقوال المؤلف نفسه ومنها قوله:

(.... أما بعد فإن بعض من التزم واجب شـــكره عليَّ جميل بره، لما وصلت إلى بـــغداد وحـــصلت من إفادته عليَّ أفضل مستفاد، نبهني على أن أجمع ما يحضرني من أسماء رواة الحديث بالأندلس وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر ومن (له) ذكر منهم أو من دخل اليهم وخرج عنهم في معنى من معـــاني العلم والفضل والرياسة والحرب...)[٤٥].

ويعقب الحميدي على طلب صاحب الفضل الذي أشـــار إليه بتعقيب معبّر عن روح علمية تتحرى الدقـــة وتحرص على اتباع النهج العلمي الصحـــيح المعتمد على المصادر والمراجع والتثبت من صحة الأخبار والمعلومات التي يريد الاستعانة بها في اخراج مؤلفه إلى حيز الوجود، وهي أمور لازمة في كل بحث أو تأليف يقوم به باحث أو طالب علم، ولا يتردد ـــ اســـتناداً إلى هذه القـــواعد ـــ أن يعلن عن حـــاجته الماســـة إلى الأدوات والوسائل الكاملة لانجاز مشروعه العلمي المهم؛ فيقول بأسلوبه الصريح الواضح، المتسم بالسهولة واليسر والايجاز والبعد عن التكلف والصنعة:ـــ

(فأعلمته ببعدي عن مكان هذا المطلوب، وقلة ما صحبني من الغرض المرغوب، واني إن رمته على قلة ما عندي وتعاطيته على إنقطاع موادي وبـــعدي لم أخل من أحـــد وجهين: إما أن ابخس القوم حظهم وأنقصهم فضلهم، فاتعرض للائمتهم فيما أوردت، وأقف موقف الاعتذار فيما له قصدت، وإما أن أوهم من رأى قلة جمعي ونهاية مافي وسعي أنه ليس من أهل الفضل في تلك البلاد إلا نزر من الأعداد، فأكون بعد احـــتفالي لهم قـــد قصرت بهم، وعند اجتهادي في ذكرهم قد أخللت بـــفخرهم، وما أراني مع ذلك إلا متصدياً لمذمة الطائفتين منتظماً لتتبـــع الفرقتين...)[٤٦].

وهذا ـــ فيما نرى ـــ غاية ما يصل إلى فهمـــه وتصـــوره الباحث العلمي النزيه من مقومات المنهج الســـليم والتواضع والوضوح والصراحة مع حسن التقدير للأمور وسلامة المنطق واستقامة الحجة دون مواربة أو تشويش، أو تردد. أو غموض.

ولعلَّ من تمام هذا المنهج ودلائل سلامته وقوته ووضوحه أن الحميدي يعقب على هذا باشادته بعلماء بـــلده ـــ الأندلس ـــ وذكر مآثرهم وجهودهم العلمية والثقافية والأدبـــية، ويخص بالذكر منهم طائفة من مشهوريهم كابن حارث وابن عبد البر وابن حـــيّان من المؤرخين، ويلمح إلى أنه لو حـــضرته جوانب وافية من آثارهم وسمات ثقافاتهم، واقتصر في ذلك على الأعيان وحذف التكرار لاستطال البحث وامتد التأليف إلى مساحـــة كبيرة يصعب جمعها واخراجها في ظل الظرف الذي كان يعيش فيه، ولم يغفل الاشارة إلى أنه قد سبقه في هذا النوع من التأليف علماء آخرون من أمثال الذين ذكرهم وآخرين غيرهـــم ولا يخفى ما في هذا من دلالة التواضع العلمي والأمانة العلمية. ومع ذلك كله فإنه أقدم على التأليف تلبية لرغبة من طلب إليه إنجازه وأداءً لحق قومه عليه وهو في المشرق معتمداً ـــ بعد الله تعالى ـــ

على ذاكرته وما تعيه من محفوظه الكثير في الأخبار والأشعار، والسنين والحوادث ممن عاصره أو سمع به من الثقات ذوي التحري والضبط وصدق القول واستقامة الخلق يقول في هذا:

(... على أني أعلم أن هذا المقصد الذي سبق إلى تقييده المؤرخون من أسلافنا وتلاهم التابعون لهم في ضبطه من أخلافنا جمُّ الفائدة عظيم العائدة لما فيه مما لا يخفى على متميزه إلى جهة من جهات المعرفة متميز، ولحرصي على قبول هذا الشبيه وإن قلَّ ما عندي فيه، بادرتُ إلى جمع المفترق الحاضر واخراج ما في الحفظ منه وإتعاب الخاطر رجاء الثواب في تنويه لعالم وتنبيه على فضل فاضل وتوقيف على غرض...)[47].

ومن هنا نستطيع القول بأن دافع تأليف الكتاب كان مزدوجاً، حيث لقي طلب ذلك الصديق رغبة وهوى في نفس الحميدي في نقل مآثر بلده والاشارة بفضل أهله وعلمائه ومعرفة مقدار مابلغوه في مضمار العلم والثقافة والأدب، يقول بعضهم:

(وقد ألف الحميدي الجذوة في العراق ولأهل العراق وعنهم يرويها بعد ذلك أهل الأندلس، وليس يبعد أن يكون مما أثار رغبة القوم في تأليف هذا الكتاب أن الحميدي كان يحن إلى وطنه فيكثر ذكر مواطنيه ويطنب في عد مآثرهم فأذكى ذلك الحديث رغبة أصدقائه فألحوا عليه في جمع أحاديثه في كتاب فكانت جذوة المقتبس)[48].

واذا كان هذا الترجيح يقرب أن يكون مؤكداً كما يتوقع من حال الحميدي وصلته بالناس وذوي العلم منهم بخاصة فإن الشيء الذي لا يستطيع الباحث إغفاله أن وجود الحميدي نفسه بين المشارقة وفي مجالسهم العلمية والأدبية والثقافية بصورة خاصة؛ دليل واضح قوي على مكانة الأندلسيين وما توصلوا إليه من التقدم والازدهار في مضمار العلم والثقافة والأدب، وكذلك فإن جهود الحميدي ـ لا مجرد وجوده وشهرته ـ في ميدان بث العلم ونشره بين المشارقة الذين كانوا يتابعون عن كثب وبوساطة الراحلين الاندلسيين خطوات هؤلاء وجهودهم العلمية ونتاجاتهم الثقافية والأدبية ولعلّ مما يتصل بهذا ويؤيده الظاهرة التي عرفت لدى المشارقة بسفرهم ورحلاتهم إلى الأندلس للتعلم والتعليم والافادة من آفاق التطور الذي كانت البلاد الأندلسية تخطو خطواته بعزم وثبات وهمة عالية واستمرار وكتب التاريخ الأندلسي تزخر بالاشارات الصريحة إلى ذكر أسماء الراحلين المشرقيين إلى الأندلس اساتذة ومعلمين وشيوخاً منذ الفتح الاسلامي وحتى عصر الحميدي، حتى إن عديدين من هؤلاء الراحلين استوطنوا الأندلس ولم يعودوا إلى المشرق وطنهم الأول، تماماً كما فعل الحميدي نفسه حين استوطن المشرق ولم يعد إلى الأندلس.

مصادر الكتاب

سبقت الاشارة إلى ان الحميدي لم تكن لديه المصادر التي تعينه على البحث والتأليف حسب اعترافه هو وانما كانت الذاكرة وقوة الحافظة من أهم الأمور التي اعتمد عليها في ايقاد جذوته وإمدادها بأسباب النور والمعرفة غير أن واحداً من المصادر المتأخرة ذكر ما يفيد بأن الحميدي قد وضع كتابه مختصراً به المقتبس لابن حيان[49]، ثم تابعه أحد الباحثين المحدثين فقال عند تعريفه بالحميدي وآثاره: (.. وصل إلينا من تآليفه كتابه جذوة المقتبس في أخبار علماء الأندلس لخص فيه كتاب المقتبس لابن حيّان...)[50].

بينما نجد باحثاً آخر عد الادعاء السابق: (وهماً لا أساس له للفرق بين الكتابين في المعنى والمبنى)[51].

والذي نراه أن هذا هو المرجح بل المعوّل عليه، ذلك أن المتأمل في الجذوة وفي مصادر الأخبار والأشعار التي يوردها

الحميدي؛ يلاحـــــظ أنه لا ينص على كتاب معين أخذ عنه معلوماته وأخباره، ولكنه مقابل ذلك يســـند رواياته إلى اعلام من شيوخه وفي مقدمتهم أبو محمد علي بـــن أحمد بـــن حـــزم الأندلســـي الذي يروي عنه الحميدي أكثر أخبــاره فلا تكاد صفحة واحدة تخلو من احـــالة إليه وتعويل عليه، حـــتى ذهب بعض الباحثين إلى المبالغة في النظر إلى هذا الأخذ؛ والتهويل في النقل عن ابن حزم فقال: (وكتاب الجذوة معرض لمعرفة ابـــن حزم لشؤون الاندلس ايضاً فاكثر ما فيه انما يرويه الحميدي عن استاذه هذا)[٣١] قـــد لا يكون الأمر بهذه الصورة المكبرة التي تكاد تحصر الجذوة في ميدان النقل والاستنساخ، وذلك لأكثر من سبب وجيه؛ فالحميدي لم يفرد ابن حـــزم بالنقـــل واعتماد الروايات وإنما نقل عن غيره من شيوخه وقد ذكرهم بـــأسمائهم وعددهم كثير، وفي مقدمتهم بعد ابن حزم: أبو عمر بن عبد البر وقد بلغ عدد المواضع التي نقل فيها عن ابن حزم مائتي موضع في الجذوة في حين يبلغ عدد المواضع التي نقل فيها عن ابن عبد البر مائة موضع تقريباً. ويلاحظ أن الحميدي ينص صراحة عند نقله عن ابن عبد البر بأنه شيخه ولا يشير إلى هذا عند أخذه عن ابن حزم بل يذكره باسمه فيقول: قال أبو محمد علي بن أحمد، أو قال ابن حزم، أو ذكره ابن حزم وهكذا.

أما ما يتبقـــى من الروايات والأخبـــار في الكتاب ــ وهو يشـــكل القســـم الاكبر منه ــ فإننا نجد الحميدي يحيل فيه إلى أشخاص آخرين من أساتذته وشيوخه أو غيرهم، وقد لا يذكر السند عندما يريد الايجاز والاختصار أو يجهل القائل فلا يذكر سند روايته أو أخباره.

وممن يحيل اليهم: الخشني صاحب كتاب قضاة قرطبة، وأبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري، هذا إلى جانب عدد من المشارقة الذين ينقل عنهم ومنهم أبو بكر الخطيب والأمير أبـــو نصر بن ماكولا وآخرين.

من هنا يتبين بـــوضوح أن النصوص التي أوردها الحميدي عن ابن حزم لا تشكل ســـوى جزء من مجموع النصوص التي وردت في الجذوة، ولعلنا بعد هذا نستطيع القول بـــأن المصدر الرئيس لكتاب الحميدي؛ ذاكرته وحـــفظه، وأن ذاكرته قـــد اعتمدت أصلاً مصادر عديدة أندلســـية ومشرقـــية ولم تفرد مصدراً واحداً دون غيره بالنقل والاعتماد.

ولقد يبدو للباحث المتأمل أثر الاعتماد الكبير على الذاكرة وبعده عن أصله على نحو ما عرضه بعضهم بقوله: (غير أن بعد المؤلف عن بيئته الأولى وقلة مصادره كانا يحدان من انطلاقـــه أحياناً ويحولان دون تعرضه الوافي لأبناء الأندلسيين، وربما ساقه ذلك إلى اغفالهم وقد اعتذر عن ذلك في خطبة كتابه..)[٣٢].

وعلى هذا فإن قلة المصادر بين يدي مؤلفنا كان لها أثر سلبي على جذوته يمكن أن تلاحـــظ بـــوضوح في التراجم المختصرة الموجزة التي يودّ كل قارئ متتبع لو أن الحميدي قد القى المزيد من الضوء على حياة وآثار صاحبـــها خصوصاً وأنه كان يلمح دائماً إلى فضل أصحاب التراجم في ميادين العلم والأدب.

منهج الحميدي في الجذوة

واذا أعدنا النظر في جذوة المقتبس بـــغية الوقـــوف على الخطوط العامة للمنهج الذي ســـار عليه الحميدي في تأليفه وجدنا بأن المؤلف قد سار على وفق خطين عامين رئيســـين مع مقدمة ضمنها أسبـــاب تأليفه الكتاب وموقـــفه من المؤلفات السابقة في مضمار مؤلفات الأندلس وأحوالها وأحوال العلماء والأدباء والمؤرخين فيها، كما عرض في المقدمة كذلك إلى أهم المصاعب التي اعترضته بعد عقده العزم على انفاذ فكرة تأليف الجذوة وفي مقدمة ذلك قلة المصادر أو انعدامها مع أنها الأصول الأندلسية التي لابـــد منها لنقـــل صورة ما عن العلم والعلماء

والأدب والأدباء وألوان الثقافة والمعرفة في الأندلس؛ مما جعله يضطر الى الاعتماد على ذاكرته وحفظه بالدرجة الأولى.

أما الخطان الرئيسان في منهج أبي عبد الله الحميدي في جذوته.

فأولهما: يبدو في الفصل الموجز الذي عقده لعرض أحداث التاريخ الأندلسي منذ الفتح وحتى أوائل القرن الخامس للهجرة بإيجاز شديد، عرض فيه للحديث عن عصر الولاة مبتدئاً بالفتح وماتلاه ثم ذكر الولاة الذين تعاقبوا على حكم الأندلس وذكر سماتٍ وملامح موجزة لحياة وسيرة كل منهم وأبرز الأحداث في فترات ولاياتهم وجعل ختام حديثه عن هذه الفترة ايجاز القول في المشهورين من التابعين والمجاهدين الذين دخلوا الأندلس فقال: (... وسنذكر إن شاء الله في الأبواب ممن دخل الأندلس للجهاد من التابعين جماعة ومنهم محمد بن أوس ابن ثابت الأنصاري يروي عن أبي هريرة..)[21] ثم يورد اسماء عدد من هؤلاء وهم: حنش بن عبد الله الصنعاني. وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي، وزيد بن قاصد، وموسى بن نصير.

ثم يختم الحميدي حديثه هذا بتعريف مختصر جداً بجزيرة الأندلس وبهذا يكون القدر الذي استغرقه هذا الحديث قريباً من ثماني صفحات من كتابه، وهو قدر يسير ـ من حيث الكم ـ اذا ما نظر إليه من خلال الأحداث والأشخاص الذين تناولهم بالتعريف والترجمة.

ويعرض الحميدي بعد ذلك ضمن الخط العام الأول في منهجه إلى تلخيص القول في فترة الامارة فيمهد لها بكلام موجز عن نهاية فترة الولاة ويبدأ حديثه بالتعريف بأول أمراء بني أميّة ومؤسس دولتهم في الأندلس وهو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، ويورد طرفاً من سيرته وجهاده في اقامة الامارة بعد هروبه من المشرق واختفائه في المغرب الاسلامي قبل عبوره إلى الأندلس وتناول بعد هذا الأمراء الأمويين من ذرية عبد الرحمن الداخل حسب تسلسلهم الزمني فتحدث عن هشام ثم الحكم فعبد الرحمن بن الحكم محمد بن عبد الرحمن فالمنذر بن محمد وأخيه عبد الله بن محمد من بعده؛ فعبد الرحمن الناصر فالحكم المستنصر فهشام المؤيد.

ثم يخص بالتعريف الموجز أحوال حكام فترة الحجابة وهم: المنصور بن ابي عامر وولداه عبد الرحمن وعبد الملك.

ويبدو واضحاً أن الحميدي التزم بمنهج الاختصار الشديد في كل ترجمة، غير أنه لم يغفل التعرض لذكر جملة من النصوص الأدبية في الشعر والنثر لعدد من هؤلاء الأمراء الذين كان فيهم الشعراء والخطباء مثل عبد الرحمن الداخل وسليمان المستعين، وقد جاء هذا كله فيما يقرب من ثلاثين صفحة من الكتاب. وبهذا يكون أبو عبد الله قد جانب الاسترسال والاسهاب في عرضه التاريخي السياسي لفترات الأندلس وحتى عصره، ولا يجد الباحث ذكراً لعصر الطوائف سوى ما أورده من لمحات واشارات تتعلق بدولة بني عباد في اشبيلية. وقد يستطيع الباحث التماس العذر للحميدي باغفاله الحديث عن فترة مهمة من فترات تاريخ الاندلس العلمي والثقافي والسياسي الى جانب كونها الفترة التي ولد فيها الحميدي وترعرع وشهد احداثاً كثيرة من أوليات قيام تلك الدول في فترة تقرب من عشرين عاماً الأولى من حياته قبل أن يسافر إلى المشرق. ويبدو هذا المسوغ في اعتذار الحميدي نفسه عن قلة المصادر والبعد عن الوطن وبخاصة في فترة الازدهار والتقدم العلمي والثقافي لتلك الدول.

وربما استطاع الباحث أن يعتذر للحميدي بأنه لم يرد أن ينقل الجانب السلبي من حياة مجتمع الطوائف حكاماً ومحكومين لما في ذلك من الألم والحسرة اللذين تذكره بهما مواقف أمراء

الطوائف فيما بينهم أو مع الأعداء وهي مواقف محزنة مؤلمة في كثير من جوانبها وسماتها ولعلَّ الحميدي ــ انطلاقاً من هذا ــ لم يرد أن يشوه الصورة المشرقــة التي كان ــ على ما يبــدو ــ يعرضها دائماً عن قومه وما توصلوا إليه وما قطعوه من اشواط في ميادين العلم والأدب وجوانب الحضارة المزدهرة التي كانت مناراً لمن حولهم ومركز اشعاع يغرى كثيراً من غير المســلمين بالسفر إلى الأندلس والعيش فيها ولو فترة محدودة بقصد التعلم والأخذ بأسباب الثقافة والتحضر.

ولكن يبقى السؤال الذي لابــد منه وهو: لمَ أفرد الحميدي دولة بني عباد بالاشــارة وخصها بــالذكر دون ســائر دول الطوائف وقد كان يســعه الســكوت بــصورة تامة عن تلك الفترة؟.

ربما كان ســبــب ذلك أهمية هذه الدولة في مضمار العلم والأدب ووجود نجوم لامعة في سماء تلك الدولة ســـواء من الأمراء كابن عباد نفسه أو من الوزراء كالوزير أبي بــكر بــن عمار أو من الشعراء أو الأدباء المشــهورين مثل ابــن زيدون وهؤلاء وغيرهم كانوا جميعاً من أعلام الأدب والثقافة وكانت لهم أدوار وآثار لا تنكر.

وقد يرد في ذهن المتأمل في موقف الحميدي أنه لم يكن لديه من المعلومات التي احــتفظت بها ذاكرته عن الدول الأخرى ما يستطيع به أن يعرف بأحوالها ولو بإيجاز شديد على نحو ما فعل بالنسبة للفترات السابقة.

ومهما يكن فإن الثابــت المعروف أن الحميدي قــد غادر الأندلس سنة ٤٤٨هـ. ولم يعد إليها بعد ذلك أبداً فكان ذلك تسويغاً يمكن أن يضاف إلى ما يلتمس له من اعذار.

على أن الحميدي مع ذلك لم يهمل الأمر على الاطلاق وانما اكتفى باشارة عابرة أوردها في ختام حــديثه عن فترة الامارة حين قال: (... وهناك ملوك أُخر قد تقاسموا البلاد وغلب كل ســلطان منهم على جانب منها عند حــدوث الفتن لم يُتعرض لذكرهم، اذْ لم يدع واحد منهم خلافة ولا انتسب بــعد إليها، وحقيقة أخبارهم أيضاً قد بــعدت عنا ونســأل الله أن يتدارك الكل بما فيه الصلاح الشــامل، ويجمع كلمتهم على ما يرضيه برحمته..)[٥٦].

وأما الخط الثاني: الهام في منهج الحميدي في جذوته وهــو الخط الذي يبدو أنه المقصود بــالتأليف أصلاً ــ كما يفهم من كلام الحميدي في مقدمته؛ من التأمل في الكتاب نفسه اذْ يقولُ بعد هذا الايجاز عن التاريخ السياسي: (... وقد آن أن نرجع إلى ذكر المقصود من الأسماء على ترتيب الحروف ونبدأ بــذكر المحمدين والاحمدين منهم أولاً...)[٥٧].

ويمضي بعد هذا في التعريف بالأعلام من أهل بلده مبــتدئاً بترجمة من إسمه محمد وأول من يترجم لهم من المحمدين (محمد بن محمد الصدفي محدث أندلسي، سمع أبا خالد بن علي بــن مالك الفطيني مات بالأندلس...)[٥٨]. ثم يختم هذه المجموعة بــترجمة مختصرة أيضاً وهي ترجمة: (محمد بن يعيش أبو عبــد الله، يروي عن ابن الطحان، اخبرنا عنه أبو عبد الله بن عثمان بــن مروان العمري النحوي...)[٥٩].

ويبلغ عدد هذه التراجم مائة واحدى وسبعين ترجمة (١ــ ١٧١) يبدأ بعد هذا بالترجمة لمن اسمه أحمد ســائراً على النهج نفسه مبتدئاً بترجمة أحمد بن محمد بن عبد ربــه[٦٠]. وهي ترجمة طويلة الى حد ما وذلك بســبــب ما أورده في ثناياها من نصوص شعرية لابن عبــد ربــه في أغراض مختلفة ثم يختم هذه المجموعة بترجمة موجزة لعلم من أعلام الأندلس وهو: (أحمد بن يحيى بــن زكريا بن الشامة، بالشين المعجمة، يروي عن أبيه، روى عنه أبو القاسم خلف ابن القاسم بن سهل وقد ذكرنا له خبراً في بــاب

الخاء في ذكر خلف بن قاسم)[11].

وتستغرق هذه التراجم التسلسل من ١٧٢ ــ ٢٥٧. ويأتي الحميدي بعد ذلك إلى الترجمة لمن اسمه ابراهيم في مجموعة أخرى نبدأ من ٢٥٨ وتنتهي إلى ٢٩٤ ويكون مجموعها ستاً وثلاثين ترجمة.

ويأتي الحميدي بعد ذلك إلى من اسمه اسماعيل فيما يقرب من عشر تراجم (٢٩٥ ــ ٣٠٤) ومن أسمه اسحق (٣٠٥ ــ ٣١١). ومن إسمه أدريس (٣١٢ ــ ٣١٣).

ويتناول بالترجمة بعد هذه المجموعات من اسمه أيوب في ثلاث تراجم: (٣١٤ ــ ٣١٦) ومن اسمه أبان (٣١٧ ــ ٣١٨) ومن اسمه أسد (٣١٩ ــ ٣٢٠) ومن أسمه أسلم (٣٢١ ــ ٣٢٢) ومن أسمه أصبغ (٣٢٣ ــ ٣٢٥).

ثم يجمع بعد هذا جملة من التراجم التي تحمل أسماء أخرى تحت عنوان: (أفراد الأسماء) مثل أبيض وأسامة وأميّة والأسعد ويستغرق ذلك خمس تراجم (٣٢٦ ــ ٣٣٠).

يأتي الحميدي في مسيرته العلمية الأدبية التاريخية إلى من اسمه مبدوءٌ بحرف الباء، غير أنه لا يبدأ بحرف الهمزة حسب الترتيب الهجائي ــ كما يتوقع وانما يبدأ بمن اسمه (بقي) في ترجمتين (٣٣١ ــ ٣٣٢). وبكر في ترجمتين أيضاً (٣٣٣ ــ ٣٣٥) ويتبع هذا بما يسميه أفراد الأسماء ممن يبدأ أسمه بالباء أيضاً مثل: بلج. بشر. بجيح البراء. بشار وذلك في خمس تراجم (٣٣٦ ــ ٣٤١). ويمضي الحميدي على هذا النهج في عرض التراجم فيتناول الأسماء المبدوءة بالتاء والثاء والجيم والحاء.. حتى يصل إلى الياء وهي خاتمة الأحرف حسب الترتيب الهجائي؛ ولا ينسى ان يختم تراجم كل حرف بأفراد الأسماء على نحو ما ذكرنا نماذج منه في اعلاه. ويلاحظ خلال ذلك أن الحميدي لايلتزم بترتيب الأسماء على حروف الهجاء ترتيباً مطرداً في أي من الخطوتين اللتين اتبعهما في كل حرف من حروف الهجاء.

ويختم الحميدي كتابه بما يطلق عليه ((الجزء العاشر من تجزئة الأصل)). وهو آخر جزء من الكتاب وقد جعله في صورة تختلف عن نهج التراجم السابقة اذْ يسير فيه على نهج الأبواب وقد قسمّها إلى خمسة وهي:

١ــ باب من ذكر بالكنية (٩١٧ ــ ٩٥٩) ومنهم أبو محمد الحجازي: أبو اسحق بن حمام. أبو الأصبغ ابن الأصبغ بن عبد العزيز.

٢ــ باب من نسب إلى أحد آبائه ولم يعلم أسمه (٩٦٠ ــ ٩٧٦) ومنهم: ابن آمنة. ابن أبيض. ابن التياني. ابن جاخ البطليوسي. ابن سيد: امام في اللغة العربية.

ابن أبي سعيد القاضي؛ أندلسي جليل.

٣ــ باب من ذكر بالنسبة (٩٧٧ ــ ٩٨٢) وهم: البزلياني. الجرفي. الخندفي. الزبيري. اليحتصبي. اليربوعي.

٤ــ باب من ذكر بالصفة (٩٨٣ ــ ٩٧٤) وهم: غلام الفصيح الأندلسي الناجم: شاعر أديب؛ ذكره أبو عامر ابن شهيد وذكر له أخباراً مع صاعد.

٥ــ باب النساء: (٩٨٥ ــ ٩٨٧) وهنّ صفية بنت عبد الله. ومريم بنت أبي يعقوب، والغسانية: شاعرة تمدح الملوك وحين يأتي الحميدي على نهاية هذه الأبواب وما احتوته من التراجم[12] المنوّعة حسب اختصاص أصحابها يختم كتابه مباشرة بعدها بقوله:

(هذا الذي حضرنا من المعنى المقصود قد جمعناه بعون الله عزوجل لمقتبسيه أيام كوننا بالعراق والوعد باقٍ علينا إن أُمهلنا إلى سلوك تلك الآفاق، فلنعد الآن إلى مابدأنا به بعد أن نستغفر الله مما لا يوافق رضاه ونسأله العون على طاعته وتقواه....)[13].

وبهذا يصل عدد التراجم إلى الف ترجمة تقريباً هذا سوى ما

تطرق إليه من أحاديث التاريخ والسياسة وسير الولاة والأمراء منذ الفتح حتى أوائل القرن الخامس للهجرة.

ويبدو بصورة واضحة لمن يتأمل في هذه التراجم أنها تتفاوت في مقاديرها من حيث الايجاز الشديد الذي لا يكاد يتجاوز السطور القليلة وهذا يشكل القسم الأكبر من هذه التراجم.

وبين التعريف الذي يجنح الى قليل من التفصيل مع ذكر نماذج من الشعر لصاحب الترجمة؛ مثل ترجمة أبي محمد بن حزم وترجمة ابن عبد ربه وترجمة صاعد بن الحسن وترجمة أبي عامر بن شهيد... وغيرها من التراجم المماثلة.

ويبدو كذلك للمتأمل في منهج الحميدي في كتابه الجذوة أنه قد حاول أن يجعل منهجه منوّعاً لا يسير على وتيرة واحدة وإن كان قد امتاز بطابع عام هو تناول التراجم على وفق الترتيب المعجمي للحروف وقد أشار إلى هذا في تقديمه للكتاب بقوله: (ثم نذكر سائر من قصدنا ذكره مما في الحفظ أو في حاضر الكتب، مرتباً على حروف المعجم ونعتمد ذلك أيضاً في كل حرف..)[14].

وقد لاحظ هذا التنوع مع التزام الخط العام في الترتيب أحدُ الباحثين فقال: (وألفه أولاً على ترتيب السنين بناءً على رغبة بعض معارفه ببغداد، ثم رتبه على حروف المعجم بناء على نصيحة ابن ماكولا...)[15].

واذا كان هذا النص يفيد بتحوّل الحميدي من ترتيب إلى آخر؛ فإن الصحيح المؤكد أنه قد جمع الترتيبين:

فترتيب السنين مأخوذ به في القسم الأول من الكتاب وهو الذي عرض فيه التاريخ السياسي للأندلس منذ الفتح حتى عصره.

وأما ترتيب المعجم فقد أخذ به فيما تلا ذلك من التراجم على نحو ما أوردنا بعض تفاصيله في الصفحات السابقة، وإن لم يكن التزامه به على وجه الدقة والاستقصاء غير أنه يمكن أن يقال بأن هذا كان الصفة الغالبة والطابع على الترتيب، مما أسهم في تسهيل الرجوع إلى هذه التراجم والافادة منها بالنسبة للباحثين في العصور والأماكن المختلفة.

بين الجذوة وتاريخ بغداد

ولعلَّ مما يكمل الصورة الموجزة العامة لمنهج الحميدي في جذوته أن نعرض لما تردد في بعض المراجع من وجهات نظر حول هذا المنهج وصلته بمناهج أخرى في كتب سابقة؛ فقد حاول بعض الباحثين الربط بين منهج أبي عبد الله في الجذوة وبين منهج كتاب سبقه من مؤلفات المشارقة؛ فقال: (... والمنهج الذي إتبعه الحميدي شديد الشبه بمنهج الخطيب البغدادي، وأغلب الظن أنه حذا حذوه، ونسج على منواله؛ فهو يبدأ كتابه بفصل قصره على الترجمة للولاة الذين حكموا الاندلس منذ الفتح وذلك بحسب تسلسلهم الزمني؛ فابتدأ بعبد الرحمن الداخل واتبعه سائر أمراء بني أميّة وخلفائهم ثم انتقل في سائر الكتب إلى ذكر التراجم جاعلاً إياها على حروف المعجم وآثر الحميديُّ اخيراً أن يبدأ بأسماء المحمدين فالأحمدين ثم التزم النسق الألفبائي في ترتيب سائر تراجمه..)[16].

والحق أن هناك شبهاً بين منهج الخطيب البغدادي في تاريخه ومنهج الحميديِّ في جذوته وبخاصة فيما يتعلق بترتيب تراجم الكتاب حيث يبدأ الخطيب تراجمه في المجلد الثاني والثالث اذْ أفردهما لمن اسمه محمد.

أما الرابع والخامس فقد افردهما لمن اسمه احمد بينما أفرد المجلد السادس لتراجم من سموّا بإبراهيم ثم اسماعيل[17].... وهكذا يمضي الخطيب في مجلدات كتابه مستقصياً أخبار الذين يترجم لهم مع ملاحظة ترتيبهم على المعجم واتبع ترتيب

الحروف ضمن كل حرف بدقة واطراد.

ونستطيع بعد هذا ملاحظة أوجه الشبه بين المنهجين التي تبدو واضحة في التراجم إلى جانب ملاحظة أوجه الأختلاف والتباين بين المنهجين وذلك على وفق الآتي بما تسمح به طبيعة البحث من اعتماد الايجاز غير المخل:

فالخطيب يبدأ حديثه في المجلد الأول عن أرض السواد وأقوال العلماء والتعريف باسم العراق؛ وفتحه من قبل المسلمين وذكر الأحاديث الواردة في ثلب بغداد والطعن في سير أهلها، ثم يبين المؤلف فساد تلك الاحاديث وعدم ثبوت صحتها، ويذكر مقابل ذلك مناقب هذه العاصمة الأسلامية الكبرى منذ البدء ببنائها في زمن المنصور، وذكر أسماء أرباضها ونواحيها والحديث عن قصورها ومتنزهاتها ومحالّها العامة، ويتعرض بعد ذلك إلى قصور الخلفاء واسماء المساجد والأنهار والمواضع والجسور فيها.

ويضيف البغدادي إلى التعريف ببغداد وذكر مناقبها ذكر عدد من الوافدين إليها من الصحابة ـ رض ـ فيما توصل اليه من الأخبار والآثار بشأن ذلك[٦٨].

ونجد الحميدي مقابل هذا الجانب من المنهج عند الخطيب؛ يفتتح كتابه بالحديث عن تاريخ الولاة والأمراء بإيجاز شديد دون التعرض لأرض شبه الجزيرة الأندلسية أو بلدانها إلا فيما لا يتجاوز كلمات قليلة ولمحات عابرة. ونلاحظ كذلك من أوجه الاختلاف بين المنهجين؛ الأبواب التي ختم بها الحميدي كتابه وهي أبواب مختصرة لم يسر في عرض تراجمها على ترتيب معين وعلى هذا فيمكن القول بأن الحميدي قد أفاد من منهج الخطيب في جانب من منهجه الذي اتبعه في الجذوة خاصة وأنه قد أدرك الخطيب وتعرّف عليه وعقد صلة معه ـ فيما يبدو من الأشارات ـ وذلك لمدة تقرب من خمسة عشر عاماً حتى وفاة الخطيب سنة ٤٦٣.

ولكن الذي يصعب قبوله ـ فيما أرى ـ القول بأن كتاب الجذوة في منهجه صورة من كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي لما ينطوي عليه هذا القول من المبالغة والافراط في التقدير واعتماد الظواهر المشتركة بين الكتابين التي يمكن أن يسلك أكثرها في الظواهر العامة التي يعرفها كل مؤلف في تلك العصور فضلاً عن أن يكون من العلماء والأدباء والرواة والمؤرخين الذين جمعوا صفة الأدب لكل مالها من أبعاد ودلالات علمية وأدبية..

قيمة الجذوة وأهميتها

على الرغم من أن كتاب الجذوة يقع في مجلد واحد فيما يزيد على أربعمائة صفحة فإنه كان ومايزال ذا أهمية بالغة وقيمة كبيرة في أوساط الدراسات الأدبية بعامة والأندلسية بخاصة.

ذلك أن المتأمل في محتوياته بعد مطالعة مقدمته التي علل فيها تأليفه الكتاب؛ يدرك أن الرجل كان يهدف إلى تحقيق فائدة لبلده الأندلس ولأهل المشرق كذلك وفي هذا يقول بعض الباحثين:

(كان من أهم أهدافه أن يحشد لأهل العراق العدد الكثير من علماء الأندلس لتتضح الدلالة على فضل بلده وساكنيها من جلة العلم وأن يستوعب من أخبارهم ومبالغهم من العلم ما يقنع القارئين بمفاخرهم...)[٦٩] على أن الباحث يستطيع الوقوف على شيءٍ من تفاصيل هذه الفوائد سواء بالنسبة للأندلس أو المشرق.

فعلى صعيد الأندلس يعدّ الحميدي من الأعلام الذين عرّفوا ثقافة الأندلس وعلومها وأخبار علمائها إلى أهل المشرق وقضى بذلك حقاً لهم في ذمته وكان في اقامته الطويلة في بغداد يخالط علماءها ويحضر مجالس العلم فيها ويسمع الكثير عن علماء

المشرق ومؤلفاتهم ويشهد مناظراتهم العلمية والثقافية والأدبية؛ كان ذلك كله قد أعانه بل دفعه إلى تأليف كتاب الجذوة.

وكان كتاب الجذوة هذا من المصادر الهامة في تاريخ الأندلس وأدبها وأدبائها خاصة وأن كتب التاريخ التي ألفت قبله لم تصل كاملة أو لم يصل منها شيءٌ أصلاً؛ من ذلك كتاب المتين وكتاب المقتبس لابن حيان حيث لايوجد من الأول سوى مانقله صاحب الصلة وصاحب الذخيرة من النصوص ضمن تراجمهما وأخبارهما، كما لا نكاد نجد من الثاني سوى أجزاء متفرقة من الأصل الكبير الذي تجاوز عشرة مجلدات. واستناداً إلى التراجم التي احتوتها الجذوة فإنها تعدُّ معجماً ضخماً حوى أسماء العلماء والرواة والأدباء والفقهاء في (الأندلس)، لا نعرف كتاباً مطبوعاً بلغ هذه المنزلة من كتب الأدب والثقافة الأندلسية حتى عصر الحميدي.

ومن مظاهر النفع الكبير لكتاب الجذوة بالنسبة للأندلس؛ أنه صار أصلاً هاماً وقاعدة ركيزة لعديد من المؤلفات الأدبية والتاريخية التي ألفت بعده مثل كتاب الذخيرة لابن بسام الشنتريني، الذي نجد فيه إحالات عديدة إلى كتاب الحميدي وخاصة في المواطن التي يتعرض فيها لذكر الأخبار الأدبية المختلفة.

وكتابا الفتح بن خاقان: قلائد العقيان ومطمح الأنفس — إلى جانب الكتب الأخرى التي جاءت بعد الذخيرة وكتب الفتح؛ مثل كتاب الصلة لابن بشكوال، غير أن أوسع مدى جرى فيه اعتماد الجذوة في تأليف تالٍ لها، تمثل في كتاب بغية الملتمس للضبي؛ ذلك أن مؤلفه قد أخذ عن الجذوة واعتمد أخبارها وتراجمها بالنص أو بالاقتباس أو أخذ أصول الأخبار والمعاني حتى كاد كتابه يكون نسخة مختصرة من الجذوة، وليس أدلّ على هذا من قول مؤلفه نفسه حين عرّف بالحميدي وترجم له اذْ قال:

(... ومنها كتاب جذوة المقتبس في تاريخ الأندلس، وعليه اعتمدت ومنه نقلتُ..)[70].

ويكفي المتأمل في أوجه الشبه بين الكتابين سواء من حيث المادة والمعلومات التي احتواها كل منهما أو من حيث منهجاهما أن يلاحظ أثر هذا الأعتماد ونتائج النقل حتى في العنوان الذي حاول الضبي فيه أن يجعله جزءاً أو صورة من عنوان كتاب الحميدي فسمّاهُ (بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس) ليقابل به عنوان جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس).

وهكذا يمكن الوقوف على آثار كتاب الجذوة في عديد من المؤلفات الأندلسية المتأخرة التي يصعب تتبع أوجه الأعتماد فيها على الجذوة مثل كتاب المغرب في حلى المغرب لابن سعيد وآخرين، ونجده ينقل عن الحميدي في جذوته أخباراً وآثاراً كثيرة في مواطن عديدة من الجزأين الأول والثاني.

وكتاب الحلة السيراء لابن الأبار القضاعي، الذي ينقل هو الآخر نصوصاً عن الجذوة في مواطن عديدة لا تكاد تحصى.

ومثل هذا يمكن أن يقال عن كتاب الأحاطة في أخبار غرناطة لمؤرخ الأندلس وأديبها في القرن الثامن للهجرة. وكتاب نفح الطيب للمقري وغيرها.

أما آثار الكتاب علي الصعيد المشرقي فإننا نرى أن كتاب الجذوة قد اطلع المشارقة على مكانة الأندلسيين وجهودهم في ميادين العلم والثقافة بعد أن كانوا ينتقصونهم ويقللون من أهمية جهودهم ومآثرهم ولا يرونهم إلا تبعاً لهم وعالة عليهم في مواهبهم وآثارهم العلمية والأدبية والثقافية بصورة عامة وليس ببعيد عنا موقف الصاحب بن عباد من كتاب العقد الفريد حين اطلع وأطلق قولته المشهورة (هذه أيضاً بضاعتنا ردت ألينا)[71].

من هنا فقد كانت الجذوة من الأسس التي أسهمت في اثراء

معلومات المشارقة عن الأندلسيين أخذوا عنها واعتمدوا عليها ورجعوا إلى محتوياتها في عديد من مؤلفاتهم وتراجمهم حين كانوا يؤلفون عن الأندلس أو يترجمون لأعلامه وأمرائه وأدبائه ومثقفيه. ولم يؤثر عن أحد منهم أنه طعن في مكانتها أو حاول التقليل من أهمية هذه المكانة وآثارها في الدراسات الأدبية والتاريخية.

وإذا مضينا مع المؤلفات في العلوم والثقافة والأدب وبحوث الدارسين المحدثين فإننا نجد الصورة نفسها أو ما يقرب منها بشأن أهمية الجذوة ومكانتها في مصادر الأدب وتراجم الأدباء والدراسات الأدبية والتاريخية ونصوص الشعر وكان من ذلك الملاحظات التي أبداها بعض الباحثين حول الجذوة والترجمة لمؤلفها مع الاشادة بمكانته وثقافته وآثاره.

ومن هؤلاء بالنثيا في كتابه المعروف في الدراسات الأندلسية الحديثة:

((تاريخ الفكر الأندلسي)).

واحسان عباس في تاريخ الأدب العربي عصر سيادة قرطبة..

وعمر الدقاق في كتابه مصادر التراث العربي.

هذا فضلاً عن اعتماده في إحالات عديدة في مؤلفاتهم وغيرها من كتب الدراسات الأندلسية الأدبية والتاريخية.

حظ الأدب في جذوة المقتبس

واذا أردنا إعادة النظر في قيمة الكتاب من الوجهة العلميةوالأدبية سواء من حيث ماضمه بين دفتيه من المعلومات والمادة الأدبية المتمثلة في النصوص الكثيرة أو من حيث الأسلوب الذي كتبت به التراجم... نجد أن هذا الكتاب النفيس ذو آثار هامة ونتائج بارزة في ميدان العلم والثقافة والأدب.

فبالأضافة إلى الايجاز الذي حرص عليه الحميدي في تقديمه لأحوال البلاد الأندلسية في العهود المختلفة في ظل الولاة والأمراء واحوالهم السياسية والأجتماعية والثقافية؛ فإنه مع ذلك كله قد عرض لترجمة مايقرب من ألف علم من أعلام الأندلس في ميادين ثقافية وعلمية شتى كالفقه والتفسير والحديث والتاريخ والأدب بفنونه وبخاصة الشعر، وجلّ هؤلاء الذين ترجم لهم الحميدي لم تحتفظ بهم المصادر المعاصرة على نحو ما احتفظ به هو من أحوالهم وأخبارهم وآثارهم.

فكانت الجذوة وعاءً أميناً حفظ لنا سير أولئك مع نبذ عن حياة كل منهم وذلك على الرغم من الاختلاف الواضح بين علومهم ومعارفهم وتكاد تراجم الفقهاء والقضاة والمحدثين تستغرق ثلثي الجزء الذي ضمنه التراجم، ومابقي منها كان لأدباء أورد الحميدي لأكثرهم نصوصاً: شعرية في أغراض شتى.

وقد بلغ عدد الشعراء الذين ترجم لهم الحميدي وأورد أمثلة من نظمهم مائتين وسبعة وثمانين شاعراً (٢٨٧) وأديباً كان مجموع الأبيات التي ذكرها في جذوته ألفاً وخمسمائة بيت موزعة على الأغراض المعروفة في الشعر العربي وفق الجدول

ومن النظر في هذا الجدول يبدو أن موضوع الوصف قد نال

المدون وبالترتيب التنازلي:

الغرض		العدد رقماً	العدد كتابة
الوصف		٣١٤	ثلاثمائة وأربعة عشر بيتا
الغزل		٣٠٠	ثلاثمائةبيت
المديح		٢١٢	مائتان واثنا عسر بيتاً
الشكوى		١٢٤	مائة واربعة وعسرون بيتاً
المراجعات		٧٣	ثلاثة وسبعون بيتاً
الفخر	=	٦٩	تسعة وستون بيتاً
الهجاء	=	٦٢	اثنان وستون بيتاً
الخمر والمجون	=	٥٤	أربعة وخمسون بيتاً
الشوق والحنين	=	٤٧	سبعة وأربعون بيتاً
الزهد		٢٢	اثنان وعشرون بيتاً
النسيب		٢٢	اثنان وعشرون بيتاً
العتاب		١١	احد عشر بيتاً
الرثاء		٥	خمسة أبيات فقط

عناية كبيرة ثم يليه في ذلك الغزل والمديح والشكوى. وهذا أمرٌ متوقع لما هو معروف عن أهمية شعر الوصف بالنسبة للأندلسيين وعنايتهم به انطلاقاً من صلتهم بالبيئة الأندلسية وتأثرهم بها وكذلك يأتي غرض المديح ليؤكد اهتمام الأندلسيين لهذا الغرض اسوة بأخوهم المشارقة الذين عنوا بالمديح الى حد طغيانه على كثير من دواوينهم الشعرية. ومثل هذا يمكن أن يقال عن اهتمام الحميدي بشعر الغزل تبعاً لاهتمام الشعراء به.

ولكن الذي يلفت النظر في دلالات الأرقام الباقية أن الرثاء يأتي في آخر القائمة مع انه غرض رئيس في الأندلس وخاصة رثاء الممالك والمدن الذي توسع وتطور عما كان عليه ولم يعد قاصراً على رثاء الأفراد وذلك بسبب الكوارث التي حلّت بالأندلس واذا كان من سبب لذلك بالنسبة للحميدي فليس الا بعده عن وطنه مما حال بينه وبين مشاهدة الصراع الذي أدى ألى نشوء دول الطوائف وما ترتب على ذلك من المآسي والمحن.

سمات فنية وادبية في اسلوب الجذوة

ولعلّ مما يساعد على اكمال الصورة الأدبية والفنية لكتاب الجذوة أن ننظر في أهم السمات الأسلوبية التي امتازت بها في ملاحظات موجزة سريعة تسهم في ابراز أهمية هذا السفر الثمين ومكانته في مؤلفات الأدب العربي بعامة والأدب الأندلسي بخاصة.

وأول ما نقدمه بين يدي هذه السمات أن تراجم الحميدي تفاوتت بين الايجاز الشديد أو التفصيل الوافي الذي لا يصل حدّ الأطناب والاسترسال. فإذا رأينا الحميدي يوجز ذلك الايجاز الشديد فإنه يعطي من خلاله صورة عن المترجم له من حيث تخصصه أن كان عالماً أو أديباً أو شاعراً أو كاتباً أو محدثاً ثم يختم ترجمته المختصرة بذكر من أخذ عنه أو روى أخباره أو ذكره بالاسم فقط مع الاشارة إلى سنة وفاته إن وجدت أما اذا رأيناه يطيل بعض الشيء في ترجمته لبضع صفحات فإنه يبعد بذلك عن أن يكون كلامه أطناباً قائماً على الحشو والتكرار، وإنما هو عرض وافٍ لأحوال المترجم له من الناحية الثقافية والعلمية والأدبية مع ذكر صور من نتاجه وآثاره.

ثم نأتي بعد هذا إلى السمة التي تطالع المتأمل في أسلوبه

وتعابيره في تلك التراجم وهي سمة الوضوح والسهولة والبعد عن الصنعة البلاغية والتكلف اللفظي التي يفترض أن يكون قد تأثر بها في عصره وخاصة في المشرق حيث المدارس والاتجاهات الأدبية في فن الكتابة أو يسمى بالنثر المرسل الذي عُرف له في المشرق شيوخ متخصصون رسموا لمن بعدهم الخطوط العريضة للنثر الفني القائم على الصنعة والتكلف.

وهكذا يلاحظ المتأمل في أسلوب الحميدي في جذوته: (إختفاء ظاهرة الغلو التي نلمسها في الغالب لدى مؤلفي كتب التراجم من إشادة بالغة ببعض الشيوخ ونسبة الفضل الفائق اليهم، ولعلَّ كونه محدثاً جعله أقرب إلى الواقع والموضوعية...)[٧٢].

والملاحظة الأخيرة التي علل بها الباحث بعد الحميدي عن الصنعة والغلو لها مكانتها من الصحة والصواب، ذلك أنه مما لاشك فيه أن الحميدي كان محدثاً حافظاً راوية للحديث معنياً بعلومه وفنونه مطلعاً على الأمور الهامة المتعلقة به، ولهذا وجدنا باحثين آخرين يؤكدون هذه السمة ويربطونها بثقافة الحميدي واتجاهه نحو الحديث الشريف وعلومه من ذلك قول باحث آخر أن للحميدي (قدرة فائقة في التجريح والتعديل ومعرفة الأنساب وكل ذلك يدلُّ على ذاكرة عجيبة وحيوية عقلية فذة)[٧٣].

ومما يدعم هذا ويؤكده أن المؤلفات التي جاءت بعد الحميدي وجذوته كالذخيرة والمطمح والقلائد؛ لم يستطع مؤلفوها التخلص من ظاهر الغلو في تعابيرهم حتى جاءت تراجمهم منطوية على قدر لا ينكر من المبالغة والاطراء أطلاق النعوت والصفات والألقاب الطنانة على المترجم له دون تحرّج حتى كان من نتائج ذلك تكرار العديد من الألفاظ والمعاني والتعابير في تراجمهم.

ويبدو هذا واضحاً لكل من يتأمل كتاب الذخيرة أو يقرأ ترجمة من ترجماتها أو سطوراً قليلة منها وكذلك مؤلفات الفتح بن خاقان – على الرغم من قلة صفحاتها – فكتاب المطمح: كتيب صغير أوسع منه قليلاً كتاب قلائد العقيان في حين اننا وجدنا كتاب الذخيرة موسوعة ضخمة في الأدب والتاريخ الأندلسيين فكان باستطاعة الباحث المتأمل التماس العذر لابن بسام والتوقف والحذر عند الفتح في عبارات الغلو والافراط في الوصف والتعريف.

على أن سمة الايجاز والبعد عن الغلو في كتاب الجذوة لا تعني خلوّ أسلوبها من سمة البيان العربي، فإن الناظر في أساليب الترجمات يبدو له بوضوح إعتماد أسلوب الكاتب على صور البيان والبديع التي تسير مع الطبع وتلائم الذوق ولا تصل إلى أن تكون صنعة أو تكلفاً وبهذا يمكن القول بأن ماذهب إليه بعض الباحثين ضمن تقويمه لكتاب الجذوة واصداره حكماً سريعاً متعجلاً على قيمتها وأهميتها إذْ قال:

(فجاء مجموعاً قليل القيمة من تراجم الرجال يشوبه غلط كثير في تحديد التواريخ...) نقول إن ماذهب اليه الباحث لا يخلو من التجني والبعد عن النظرة العميقة الشاملة المستقصية لقيمة الكتاب واذا صح وجود أغلاط في تحديد عدد من التواريخ فإن هذا له مايبرره من حال الحميدي الذي سبقت الاشارة إليه ويلخص في بعده عن المصادر الأصلية في تاريخ بلده وآداب أهله فكان يملي من حفظة معتمداً به ذاكرته من المعلومات فكان من المتوقع أن يقع في وهم أو خطأ في تحديد السنين واعتماد الأحداث والدقة في ذكرها.

وفضلاً عن ذلك فإن هذه الظاهرة لا تنفرد بها الجذوة أو مؤلفها وانما نجد مؤلفات عديدة في المشرق والأندلس تتسم

بهذه الظروف وعوامل لا تخفى على الباحـــثين وهي مما عرف تلك العصور ضمن الأمكانات والقـــدرات التي كانت متوفرة لدى الباحثين القدامى. واذا ما قـــارنا هذه الظاهرة في الجذوة بنظائرها في مؤلفات مماثلة فإننا سنقـــف على حقيقـــة ضعف الظاهرة وضمورها وقلة تأثيرها بالقياس إلى أبعاد وآثار نظائرها في كتب أخرى، وتكون الجذوة بهذا أقل المصادر غلطاً أو وهماً في التواريخ وذكر السنين.

وفضلاً عن ذلك كله فإن هذه الظاهرة ــ بحجمها المحدود ــ لا تكاد تؤثر تأثيراً يذكر على قـــيمة المعلومات التي عرضها الحميدي في جذوته وتبقى تلك المعلومات ذات قـــيمة علمية وأدبـــية وتاريخية لا يســـتغني عنها الباحـــثون مهما اختلفت موضوعاتهم الأندلسية أو تبـــاينت مناهج بحوثهم ودراســـاتهم الثقافية والعلمية والأدبية.

كما تبقى تلك المعلومات دلالة واضحة على ما وصل إليه القوم من تفرغ للعلم وانصراف إلى خدمته وصيانته وحـــفظه بكل ما كانوا يملكونه من موهبة ومقدرة ومال ووقـــت وجهد مع التجرد والأخلاص الصدق والحماس والصبر والمصابرة إلى جانب ما أمتاز بـــه اكثرهم ــ ومنهم الحميدي ــ من قـــوة الحافظة وحضور الذهن وشدة الذكاء والفطنة حتى استطاعوا بعونة الله والتوكل عليه وابتغاء مرضاته أن يتركوا للأنســـانية تراثاً عظيماً يشهد بالتفوق والجد والتجرد والتضحية.

خـــاتمـة

وبعد فهذه صفحات قليلة أوجزت القول من خلالها في أهم خصائص وسمات علم من أعلام الثقافة الأســـلامية في القـــرن الخامس في الأندلس وقد أكد البحث فيها أهمية الحميدي عالماً وأديباً ومثقفاً ومؤلفاً ومحدثاً وراوية للحديث جمع بين الأختصار والأيجاز ووفرة المعلومات والأخبار والآثار والنصوص اللازمة لكل ترجمة من التراجم التي قاربـــــت ألف ترجمة كلها لأعلام أندلسيين عبر قرون طويلة منذ الفتح الأسلامي لشبـــه الجزيرة الأندلسية وحتى أواخر القرن الخامس للهجرة.

وقد كشف البحث كذلك عن قيمة الجذوة على الصعيدين الأندلسي والمشرقي بما حوته من النصوص الأدبـــية والتاريخية والعلمية العامة عن الأندلس فكانت قـــاعدة عامة من قـــواعد التاريخ والحديث والأدب مكنت عديدين من مؤلفي المشارقة والأندلسيين من الافادة منها في تآليفهم اللاحقة ومما تمخض عنه البحث تلك الصلة القـــوية التي كشـــف عنها بـــين الأندلس والمشرق ومتانة العلاقات العلمية والثقافية بينهما في صور من الرحلات العلمية وتبـــادل المعلومات والآثار في نطاق واســـع وآماد رحبة تجاوزت الحدود وتغلبـــت على بـــعد المســـافات ومشقات الأسفار في تلك العصور مع ما تستغرقه من الفترات الزمنية الطويلة. وأخيراً فلعل هذا البحث المتواضع قد أســـهم بشـــكل واضح في اثبـــات جدارة ســـلفنا الصالح من العلماء والأدباء والمؤرخين والمؤلفين والأشواط التي قطعوها في ميادين العلم والمعرفة وما وصلوا إليه وحققـــــــوه من معالم الحضارة الأيجابية المتوازنة الحقـــة؛ في عصور كان العالم خلالها حـــول الجزيرة الأندلسية ــ يغط في نوم عميق وجهالة جهلاء وضلالة عمياء في ظل سيادة الاقـــطاع والرق وســـيادة الأمية وتحكم الأباطرة والقياصرة.

فلله الأمر من قبل ومن بعد، وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الهوامش

(١) ــ علمت مؤخراً أن أحد الطلبة المغاربة قــد ســجل هذا الكتاب موضوعاً لرسالة ماجستير في جامعة القاهرة دراسة وتحقيقا.

وعلمت أيضاً أن الباحث الكبير المعروف الأستاذ فؤاد سزكين قــد طبع نص كتاب التسهيل هذا بــالتصوير عن الأصل المخطوط ولكني لم استطع الحصول عليه.

(٢) الحموي ــ ياقوت / معجم الأدباء جــ٧ ص٥٨

(٣، ٤) ابن خلكان / وفيات الأعيان جــ٤ ص٢٨٢

(٥) الحموي/ ياقوت: معجم الأدباء جــ٧ ص٥٨

(٦) الحنبلي: ابن العماد أبو الفلاح عبد الحي/ شــذرات الذهب جــ٣ ص٣٩٢

(٧) ينظر عنان ــ دول الطوائف حتى الفتح المرابطي

الحجي: عبد الرحمن: التاريخ الأندلسي ٢٧٦ ــ ٤٠٦

(٨)أحمد أمين، ضحى الأسلام جــ٣ص٢٧٩

(٩)ينظر نفح الطيب جــ ١ــ٢ فقد عقد المقــري فصولاً استغرقــت مجلداً وبعض مجلد من كتابه للحديث عن الراحلين إلى المشرق الأندلسيين ومثل هذا القدر من الكتاب خصصه للوافدين على الأندلس من المشرق.

وينظر كذلك مجلة الجامعة ــ تصدرها جامعة الموصل ــ في عدديها المتضمنين مقــالين في الرحــلات العلمية من الأندلس إلى المشـــرق. والرحــلات العلمية من المشــرق إلى الأندلس. / العددان الأول والثاني السنة العاشرة ١٩٧٩ على التوالي.

(١٠) الحموي ــ ياقوت ــ معجم الأدباء جــ٧ص٥٨

(١١) الضبي ــ أحمد بن يحيى بــن احمد بــن عميرة ــ بــغية الملتمس ص١١٣

(١٢) ــ ينظر عدد من صفحــات الجذوة منها مثلاً: ت٤٣ ص٥٣. ت٣١٧ ص١٩٢

وكثير غيرها من التراجم التي أشــار الحميدي ضمنها إلى شــيوخه المعروفين.

(١٣) الحموي/ ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء جــ٧ ص٥٨

(١٤) الأفغاني: سعيد: ابن حزم ورسالة في المفاضلة بــين الصحابــة ص٣١٦

(١٥) أحمد أمين / ضحى الاسلام جــ٣ ص٢٧٩

(١٦) الحميدي/ جذوة المقتبس ص٣٠٩ ت٧٠٨

(١٧) نفسه ص٣٩٧ ت٣٩٧

(١٨) عنان / محمد عبد الله ــ دول الطوائف منذ قيامها حــتى الفتح المرابطي ص٤٣٩

(١٩) الضبي / أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة ــ بغية الملتمس ص١١٣

(٢٠) ابن خلكان ــ وفيات الأعيان جــ٤ ص٢٨٢

(٢١) الحموي ــ ياقوت بن عبد الله ــ معجم الأدباء جــ٧ ص٥٩

(٢٢) الذهبي : الامام أبو عبــد الله شمس الدين / تذكرة الحفاظ جــ٣ ص١٢٢٠

(٢٣) المقري/ احمد بن محمد المقري التلمســاني ــ نفح الطيب جــ١ ص٣١٤

(٢٤) الحموي: ياقوت بن عبد الله / معجم الادباء جــ٧ ص٥٩ وتنظر مقدمة الطبعة الأولى من الجذوة، للاستاذ محمد بن تاويت، ص٢

(٢٥) الصفدي ــ صلاح الدين خليل بن ايبــك ــ الوافي بــالوفيات جــ٤ ص٣١٧ / ١٨

(٢٦) مقدمة الناشر لكتاب الجذوة ص ح طبــعة الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٦

(٢٧) ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك / الصلة ص٨٢ ت ١٢٣٠ القسم الثاني ص٥٦١

(٢٨) الحموي/ ياقوت ــ معجم الأدباء جــ٧ ص٦٠

(٢٩) الضبي/ احمد بن يحيى بن عميرة ــ بغية الملتمس ص١١٣

(٣٠) المراكشي / عبد الواحد ــ المعجب في تلخيص أخبــار الأندلس والمغرب ص٧٣

(٣١) الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب جـ٣ ص٣٩٢

(٣٢) الأتابكي ـ ابن تغري بردي: جمال الدين أبي المحاسن يوسف.. النجوم الزاهرة في ملوك القاهرة جـ٥ ص ١٥٦

(٣٣) أشرت في مقدمة البحث الى قيام أحد الطلبة المغاربة بدراسة الكتاب وتحقيقه في رسالة ماجستير في جامعة القاهرة.

(٣٤) الحميدي / جذوة المقتبس ص١٠١ ترجمة ١٧٢.

(٣٥) المصدر نفسه مقدمة المؤلف ص٢

(٣٦) ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبدالله/ الصلة جـ٢ ص٥٦١

(٣٧) الصفدي: صلاح الدين خليل بن الايبك/ الوافي بالوفيات جـ٤ ص٣١٨.

(٣٨) الحموي / ياقوت ـ معجم الأدباء جـ١ ص٦٠

(٣٩) ابن هشام: أبو محمد عبد الله بن هشام بن أيوب/ تهذيب سيرة ابن هشام جـ٢ص٥١٠ ت عبد السلام هارون ط دار سعد بمصر ١٣٧٤، ١٩٥٥

(٤٠) الصفدي/ الوافي بالوفيات جـ٤ ص٣١٨

(٤١) الذهبي / أبو عبد الله شمس الدين: تذكرة الحفاظ جـ٣ ص١٢١٨

(٤٢) الحموي/ ياقوت، معجم الأدباء جـ٧ ص٦٠

(٤٣) ينظر العددان: الأول والثاني من مجلة الجامعة السنة العاشرة ١٩٧٩ حول الرحلات العلمية من الأندلس الى المشرق ومن المشرق الى الأندلس.

(٤٤) ـ الحميدي / جذوة المقتبس / مقدمة المؤلف ص١

(٤٥) الحميدي / جذوة المقتبس / مقدمة طبعة الدار المصرية ص١

(٤٦) المصدر نفسه ص٢.

(٤٧) الحميدي / جذوة المقتبس ـ مقدمة المؤلف ص٢

(٤٨) محمد بن تاويت / مقدمة كتاب الجذوة الطبعة الأولى بتحقيقه.

(٤٩) حاجي خليفة، كشف الظنون جـ١ ص٥٨١

(٥٠) أحمد أمين، ضحى الأسلام جـ٣ ص٢٧٩

(٥١) بالنيا: آنخل جنالث، تاريخ الفكر الأندلسي ص٢١٠

(٥٢) احسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي ـ عصر سيادة قرطبة. ص٣١٥

(٥٣) الدقاق / عمر مصادر التراث العربي في المعاجم والأدب والتراجم. ص٢٨٧

(٥٤) الحميدي / جذوة المقتبس ص٦

(٥٦) المصدر نفسه ص٣٦

(٥٧) المصدر نفسه ص٣٦

(٥٨) المصدر نفسه ص٣٨

(٥٩) المصدر نفسه ص١٠٠

(٦٠) المصدر نفسه ص١٤٩

(٦١) المصدر نفسه ترجمة رقم ٢٥٨، ٤٢٣

(٦٢) نفسه ص٤١٢ ـ ٤١٣

(٦٣) نفسه ص٤١٣ ـ ٤١٤

(٦٤) المصدر نفسه ص٣ مقدمة المؤلف

(٦٥) بروكلمن / كارل. تاريخ الأدب العربي جـ٦ ص١٠٤

(٦٦) الدقاق: عمر. مصادر التراث العربي ص٢٨٨

(٦٧) الخطيب البغدادي / أبو بكر أحمد بن علي.. تاريخ بغداد جـ٣ ـ ٥ وجـ٦

(٦٨) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المجلد الأول.

(٦٩) الجذوة/ مقدمة الاستاذ محمد بن تاويت الطنجي للطبعة الأولى ص٧.

(٧٠) الضبي/ بغية الملتمس المقدمة ص٥

(٧١) ـ ينظر / ياقوت ـ معجم الأدباء جـ٢ ص٦٧

وينظر كذلك بحث / العقد الفريد بين المشرق والأندلس. مجلة آداب الرافدين العدد السابع شوال ١٣٩٦ في ص٣٢٩ ـ ٣٦٤.

(٧٢) الدقاق / عمر مصادر التراث العربي ص٢٨٨

(٧٣) أحسان عباس / تاريخ الأدب الأندلسي ـ عصر سيادة قرطبة ص٣١٥

المصادر والمراجع

١ــ احسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ــ عصر سيادة قرطبة الطبعة الثانية ــ دار الثقافة ــ بيروت.

٢ــ أحمد أمين: ظهر الاسلام جـ٣ــ الطبعة الخامسة.
دار الكتاب العربي/بيروت ١٣٨٨هـــ ١٩٦٩م.

٣ــ الأفغاني: سعيد. ابن حزم الأندلسي ورسالة في فضائل الصحابة، الطبعة الثانية / دار الفكر ١٩٦٩.

٤ــ ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك. كتاب الصلة.

٥ــ ابن تغري بردي: جمال الدين أبي المحاسن يوسف تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.

٦ــ ابن خلكان: وفيات الأعيان.

٧ــ بالنثيا: آنخل جنثالث. تاريخ الفكر الأندلسي. الطبعة الأولى / مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥.

٨ــ حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة.
منشورات مكتبة المثنى ــ طبعة مصورة بالأوفست.

٩ــ الحموي. ياقوت: معجم الأدباء/ اعتنى بنسخه وتصحيحه مرجليوش.
مطبعة هندية بالموسكي ــ مصر: القاهرة/ ١٩٢٥.

١٠ــ الحميدي: أبو عبد الله، محمد بن فتوح بن عبد الله بن حُميد بن يصل الأزدي الحميدي.
جذوة المقتبس في ذكر أسماء رواة الحديث وأهل الفقه وذوي النباهة.
قام بتصحيحه محمد بن تاويت الطنجي/ مكتبة نشر الثقافة الأسلامية الطبعة الأولى/ توزيع مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة الخانجي بمصر.
جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس
طبعة دار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.

١١ــ الحنبلي: المؤرخ الأديب الفقيه أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
طبعة المكتب التجاري بيروت.

١٢ــ الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي.
تاريخ بغداد أو مدينة السلام.

١٣ــ الذهبي: الامام ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ ــ ١٣٤٨م. تذكرة الحفاظ ــ الطبعة الرابعة، دار احياء التراث العربي بيروت.

١٤ــ الصفدي: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي. الوافي بالوفيات / الطبعة الثانية، باعتناء هلموت ريتر ١٣٨١هـــ ١٩٦١م

١٥ــ الضبي: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة.
بغية الملتمس. طبع في مدينة مجريط بمطبعة روض سنة ١٨٨٢ المسيحية.

١٦ــ عمر الدقاق: مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم. الطبعة الثالثة ــ مكتبة دار الشرق بيروت ١٩٧٥

١٧ــ عنان: محمد عبد الله / دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي. الطبعة الثانية / القاهرة ١٣٨٩ / ١٩٦٩.

١٨ــ كارل بروكلمن، تاريخ الأدب العربي جـ٦ تحقيق: رمضان عبد التواب والسيد يعقوب بكر. طبعة دار المعارف ١٩٧٧.

١٩ــ المراكشي: عبد الواحد المعجب في تلخيص أخبار المغرب. طبعة لجنة احياء التراث ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

٢٠ــ المقرّي: أحمد بن محمد المقرّي التلمساني.
نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب... تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الأولى ١٣٦٧ / ١٩٤٩. مطبعة السعادة.

جامع الأنوار في مناقب الأخيار
مرتضى البغدادي الشهير بنظمي زادة

تحقيق: أسامة ناصر النقشبندي
ومهدي عبد الحسين النجم

عرض ونقد: د. قيس كاظم الجنابي

-١-

هذا هو عنوان الكتاب الذي ألفه نظمي زادة (ت ١١٣٤هـ / ١٧٢١م) باللغة التركية، والذي اختصره عيسى صفاء الدين البندنيجي القاري (ت١٢٨٣هـ / ١٨٦٦م) وسماه (تراجم الوجوه والأعيان المدفونين في بغداد وما جاورها من البلدان) وحققه المحققان على مخطوطة المتحف العراقي برقم ١١٣٦٠ وأصدرته الدار العربية للموسوعات في بيروت عام ٢٠٠٢م بعنوان الأصل (جامع الأنوار) لأسباب تجارية وليس بعنوان المختصر ثم تلتة بالعنوان المترجم (تراجم الوجوه). وقد كان والي بغداد إبراهيم باشا الثاني قد استحسن كتاب (جامع الوجوه) فكلف البندنيجي بترجمته عن التركية وقدمه الى الوالي سنة (١٠٩٢هـ / ١٦٨١م). وهو يحتوي على (١٩٢) ترجمة والكتاب الاصل(جامع الانوار) لنظمي زاده نسخة خطية في مكتبة أوقاف الموصل تحتوي على ترجمة حرفية قام بها أحمد ابن حامد فخري زادة الموصلي (ت ١١٨٥هـ / ١٧٧١م). وكان نظمي زاده جمع مادة كتابه الأصل من ستة مصادر رئيسة، أضاف إليها البندنيجي معلومات تاريخية تتعلق بدراسة المواقع الأثرية والتراثية خططياً وتابع المصادر التي تقدم معلومات دقيقة عن تراجم الأعلام وآثارهم فأضاف الى أصلة تراجم أخرى جديدة.

أثار المحققان الى أنهما حققا الكتاب على تسع نسخ خطية، معتمدين على أقدم نسخة محفوظة في الدار العراقية للمخطوطات برقم (١١٣٦٠)، بيد أن المتابع الدقيق لا يلحظ إشارات واضحة على ذلك في التصويب والمقارنة، وهذا يعني أنهما اعتمدا كلياً على النسخة الاقدم وأهملا النسخ الأخرى، لهذا كانا يصوبان اعتماداً على تراجم الأعلام في غالب الأحيان.

-٢-

يقتضي منهج التحقيق أن يولي المحقق ضبط النص أهمية خاصة وتخريج النصوص على وفق إحالات المؤلف اعتماداً على المصادر الأصلية، والابتعاد قدر الامكان من الاعتماد على المصادر الثانوية أو المراجع الحديثة ،لأن ذلك يخل بشروط صحة التحقيق وقوة تأثيره، لكن المحققين الفاضلين أهملا هذه القاعدة حين أهملا تخريج الكثير من الآيات القرآنية (راجع في سبيل

المثـــــال: ص١٩، ٢١، ٢٢، ٢٨، ٣٧، ٤٠، ١٣٥، ١٥٠) فلم يشيرا الى أرقامها كما أهملا تخريج الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة حتى إنهما كانا يشيران إلى عدد مرويات بعض الشخصيات من الأحساديث النبـوية الشـــريفة اعتماداً على ماذكره الزركلي في كتابـــه (الأعلام). وكان من المفترض تخريجها على ما جـرى عليه علماء الجرح والتعديل أو من اهتم بـــالمرويات وتراجم المحـــدّثين كما فعل الذهبــي(ت٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) وابن حجر(ت٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) في سبـيل المثال. لأنه يستحسـن إن لم يكن واجبـاً الاعتماد على مرويات الأحاديث في كتب السنن المعروفة (ينظر: ٩٧، ١٢٢، ١٢٦). ولعل ذلك ناتج عن وجود محققـين غير متفقـين على منهج خاص وخطة عمل واضحـــة، أو تقاعس أحد المحققـين واتكاله على الآخر. فقـد جرت ترجمة بـعض الشـخصيات على ماذكرته كتب التراجم الحديثة كما في ترجمة ابـن الجوزي، وعبـد الله بـن مسعود، وعبد الله بن المقفع، وعدي بن أرطاة ا(راجع: ص٣٢، ١٤٦، ٢٤٨، ٤٦٧) وهذا ما دفع المحققـــين على ذكر المراجع الحديثة لتعزيز الإحالة على المصادر القـــديمة، وهذا ليس له ضرورة؛ لأن المصادر الأصلية تغني عن ذلك، لذا كان من الضروري الاعتمــاد علـــى المصادر المتخصصة في التراجم والتخريج، والابـتعاد عن العموميات، فلا ضرورة ــ مثــلاًــ لذكـر التراجــم التالية في ترجمة أبي عمر وبن العلاء: المعارف، وفيات الأعيان، نور القبس، العبـر، شـذرات الذهب، الأعلام، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، لأن أبا عمرو بن العلاء لغوي ونحوي، ومن المفترض الإحالة في ترجمته على تراجم النحاة واللغويين، وعلى المحقق المتخصص على وفق المنهج العراقي الســائد أن يرتب مصادر التراجم، على وفق الترتيب الزمني لوفيات المؤلفين، كما يلاحــظ على تراجم أبي حنيفة، الإمام علي الهادي، أبي يوسف، عبد الله بن المبارك، علي بــن الجوهري(راجع: ١٣٣، ١٧١، ١٧٥، ٢٠٢، ٢١٢). هذا فضلاً عن أهمالهمـا التعريف بالعديد من الامكنة (ينظر: ١٢٥، ٢٠٧، ٣٠٩، ٤٤٠، ٥٠١، ٥٨١) وترجما لبعض الشخصيات اعتماداً على المصادر الحديثة وقد اخل ذلك بـعملية التحقـيق راجع مثــلاً" ٤٦، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧١، ٧٥، ٨٠، ٨٢، ٨٤، ١٠٧، ١١٤، ١١٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٥٤، ١٦٦ ١٦٨، ١٦٩، ١٧٨، ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٢ ٢١٧ ٢٣٥ ٢١٢، ٢١٧، ٢٣٥، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٩٠، ٣٦٢، ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٣، ٤٤٢، ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٩١).

ـ٣ـ

لابدّ للمحقق من الاستعانة بفهارس الكتب للإشارة الى المصادر التي ذكرتها كالفهرست، وكشـف الظنون، وذيل كشف الظنون، وهدية العارفين..وغيرها وفي أقل تقدير معجم المؤلفين، مع الإشـارة الى طبقـاتها، وفي المرحـلة القـادمة يمكن الاسـتفادة من كتاب (الذخيرة التراثية) الذي كتبه حسن عريبي الخالدي وظهر الجزء الأول منه عن بـيت الحـكمة هذا العام (٢٠٠٣م). لكن المحققين الفاضلين أهملا ذلك ولم يحققا نسبة المصنفات الى مؤلفيها كما هي الحال مع (الدر المختار) و(عوارف

المعارف) فالكتاب الثاني منسوب في نشـرته المتداولة الى عبد القاهر السهروردي (نشر عام ١٩٦٦بيروت). ولكنه في حقيقــة الأمر من تأليف عمر بـن محـــمد السهروردي (نشـر عام ١٩٦٦ ببـيروت). ، وهذا ما جعل الكتاب يخضع لبعض الهفوات التي قللت من قــيمة التحقيق، ففي سبيل المثال رتب المحققان قائمة المصادر والمراجع بشكل مرتبك، فقد جاء ذكر المصادر التي تبدأ بالحرف (ش) بعد الحرف(و) واستمر الحال حتى الحرف (م) وقد جعل ذلك القائمة تتعرض للتخليط، كما تعرضت الإحالات لهذا التخليط ؛ فقد جاء ذكر كتاب (التاج) و(تاج التراجم)و(تاج الأفكار القدسية)، وجاء ذكر كتاب (غاية النهاية في طبقات القراء) للجزري بـ(طبقات الجزري، طبقات القراء) وكذلك الحال مع(طبقات الشيرازي)، ، وأسقطامن قــائمة المصادر والمراجع أكثر من ثمانين عنواناً ذكراها في الهوامش، وذلك على النحو الآتي:

١ـ لسان العرب.

٢ـ الذريعة.

٣ـ التبصرة، ابن الجوزي.

٤ـ ابن عســاكر(التهذيب: ص١١٨، ويريدبــه تهذيب تاريخ دمشق لبدران، ينظر: ص١٣٤).

٥ـ الكواكب الدرية.

٦ـ مفتاح السعادة.

٧ـ خلاصة الأثر.

٨ـ البدر الطالع.

٩ـ الفوائد البهية.

١٠ـ سلك الدر. ١١ـ الأئمة الاثناعشر.

١٢ـ منهاج السنة. ١٣ـ فرق الشيعة.

١٤ـ كشف الظنون. ١٥ـ العصر العباسي.

١٦ـ بهجة المجالس.

١٧ـ اخبار النحويين البصريين.

١٨ـ مراتب النحويين. ١٩ـ نور القبس.

٢٠ـ نزهة الالباء. ٢١ـ فوات الوفيات.

٢٢ـ طبقات الحفاظ. ٢٣ـ أمراء البيان.

٢٤ـ مرآة الجنان. ٢٥ـ مرآة الزمان.

٢٦ـ ذيل المذيل. ٢٧ـ التاج.

٢٨ـ تاج التراجم.

٢٩ـ تاج الافكار القدسية. ٣٠ـ كتاب الروضتين.

٣١ـ اعلام العارفين. ٣٢ـ صيد الخاطر.

٣٣ـ خلاصة تذهيب الكمال.

٣٤ـ نتائج الافكار القدسية.

٣٥ـ الديباج المذهب.

٣٦ـ عيون الأثر. ٣٧ـ قضاة الاندلس.

٣٨ـ هدية الأحباب.

٣٩ـ نشوار المحاضرة. ٤٠ـ بغية الملتمس.

٤١ـ ديوان الشبلي.

٤٢ـ الكشكول ٤٣ـ المدهش.

٤٤ـ ديوان الصبابة.

٤٥ـ تزيين الاسواق. ٤٦ـ روضات الجنان.

٤٧ـ الوافي بالوفيات

٤٨ـ مؤلفات ابن الجوزي

٤٩ـ تكملة ابن الصابوني.

٥٠ـ اكمال الاكمال. ٥١ـ الحوادث الجامعة.

٥٢ـ الحجر المسبوك (يريدان به العسجد المسبوك)

٥٣ـ مرقد محمد سكران.

٥٤ـ شرح المقامات (لعله كتاب الشريشي).

٥٥ـ الملل والنحل.

٥٦ـ طبقات النحويين.

٥٧ـ الامتاع والمؤانسة.

٥٨ـ فهرست ابن خليفة.

٥٩ـ نفح الطيب.

٦٠ـ الوزراء والكتاب.

٦١ـ معجم الشعراء.

٦٢ـ الكنى والالقاب.

٦٣ـ مزج الكروب (لعله مفرج الكروب).

٦٤ـ هدية العارفين.

٦٥ـ سمط اللآلئ.

٦٦ـ تاريخ أبي الفداء.

٦٧ـ العقد الفريد.

٦٨ـ جمهرة الانساب (وفيه تخليط، هل جمهرة النسب لابن الكلبي؟ هل جمهرة انساب العرب لابن حزم؟).

٦٩ـ تاريخ الخميس.

٧٠ـ تاريخ الاسلام للذهبي.

٧١ـ سرح العيون.

٧٢ـ الشعر والشعراء.

٧٣ـ غاية المرام.

٧٤ـ تنقيح المقال.

٧٥ـ تبيين كتب المفتري.

٧٦ـ غاية النهاية في طبقات القراء (ذكراه بطبقات الجزري، وطبقات القراء).

٧٧ـ طبقات المفسرين.

٧٨ـ تاريخ ابن خلدون.

٧٩ـ الجرح والتعديل.

٨٠ـ لسان الميزان.

٨١ـ ذيل مرآة الزمان.

ولعل سبب ذلك: إما أن أحد المحققين اهمل ذكر مصادره، او انهما لم يعتمدا على المصادر، وانما اعتمدا على التراجم والإحالات من كتب أخرى، وهذا يعد نوعاً من التدليس.

ـ٤ـ

تعرضت عنوانات المصادر الى هفوات مطبعية بليغة خلقت نوعاً من البلبلة لدى القارئ وجعلته لا ينسجم مع طبيعة منهج التحقيق، فقد ورد (مفروج الكروب) بعنوان (مزج الكروب)، ووردت (تذكرة الحفاظ) بعنوان (تزكية الحفاظ)،و (عمدة الطالب) بعنوان (عهدة الطالب)، و (منهاج السنة) بعنوان (منهاج السيد)، و(الملل والنحل) بعنوان (الملل والعمل) ...وغيرها. وأشارا الى تاريخ دمشق لابن عسكر وهما يقصدان تهذيبه لبدران.

حرم المحققان الكريمان القارئ من الكثير من التراجم المهمة لشخصيات ورد ذكرها صريحاً، أو بالكنى والألقاب من دون ترجمة (ينظر: ٣١ـ ٤٩١) وأهملا الإشارة الى التخريجات من المصادر الأصلية(ينظر: ٦٩: ٤٥٦).

أخيرا أرجو ان لا تقلل هذه الملاحظات من العمل الكبير الذي قامابه راجياً أن يتلافيا الأخطاء في الطبعات القادمة، ومن الله التوفيق.

" الدكتور جميل سعيد باحث وناقد "

١٣٣٤هـ / ١٤١١هـ ـ ١٩١٦م / ١٩٩٠م

أ.د. عبد الحسين المبارك
كلية الاداب ـ جامعة البصرة

ولد د. جميل سعيد إبراهيم في مدينة (عنه) [1] عام ١٩١٦م وأكمل فيها دراسته الابتدائية عام ١٩٢٩م، كما أنهى المتوسطة عام ١٩٣٣م والدراسة الثانوية ببغداد ١٩٣٥م، [2].

وفي عام ١٩٣٩ التحق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول (القاهرة حالياً) وحصل على شهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها بتقدير (ممتاز) عام ١٩٤٣، والماجستير عام ١٩٤٥ عن رسالته الموسومة بـ" تطور الخمريات في الشعر العربي من الجاهلية إلى أبي نواس"[3]، والدكتوراه عام ١٩٤٧ من الكلية نفسها[4]، عن رسالته الموسومة ب" الوصف في شعر العراق في القرنين الثالث والرابع الهجري".

عين مدرساً بدار المعلمات ببغداد ١٩٤٩م، ثم نقل الى كلية الآداب والعلوم عام ١٩٥٠م، أوفد للتدريس في جامعة (بريستن) بأمريكا عام ١٩٥٢م لتدريس اللغات الشرقية فيها، كما أوفد للتدريس بمعهد الدراسات العربية العليا في القاهرة عام ١٩٥٤م.

كان وكيلاً لعمادة كلية الآداب والعلوم ورئيساً لقسم اللغة العربية فيها من عام ١٩٥٥ـ ١٩٥٨[5].

أنيطت به مهام عمادة كلية الشريعة عام ١٩٦٣م[6] وعمادة كلية الاداب بجامعة بغداد من ٨/ ١٢/ ١٩٦٤ ـ ١٠/ ١٢/ ١٩٦٨ اوفد الى بعض الأقطار العربية، وحاضر في جامعاتها، ومنها الجماهيرية الليبية، والكويت، والإمارات العربية المتحدة، والجمهورية العربية المتحدة (معهد الدراسات العربية العليا) التابع لجامعة الدول العربية، كما أسهم في بعض المؤتمرات والندوات، منها:ـ

١ـ الندوة العالمية للإسلاميات في جامعة البنجاب بلاهور في الباكستان من ٢٩/ ١٢/ ٩٥٧ ـ ٩/ ١/ ٩٥٨، وقد مثل العراق في هذه الندوة د. فاضل الجمالي، ود. عبد العزيز الدوري ود. جميل سعيد، ود. احمد شاكر، والاستاذ احمد فوزي، ود. صفاء خلوصي.

٢ـ المؤتمر الثاني لوزراء المعارف والتربية والتعليم العرب المنعقد ببغداد من ٢٢ـ ٢٩ شباط ١٩٦٤. وكان د. جميل سعيد من الأعضاء المناوبين والمستشارين للوفد العراقي الذي كان يضم واحداً وعشرين استاذاً معظمهم من كلية التربية عندما كان عميداً لكلية الشريعة، ومعه الأستاذ ناجي معروف ود. فاضل الطائي، ود. عبد الجبار المطلبي، ود. محمود غناوي الزهيري، ود. عاتكة الخزرجي، والسيدة نازك الملائكة، ود.

عبد الهادي محبوبة، وغيرهم.

٣ــ شـــــارك في أعمال الدورة الثانية والثلاثين لمجمع اللغة العربية في مؤتمر بــغداد من ٢٠ــ ٢٩ / ١١/ ١٩٦٥، وكان من بين سبعة عشراً عضواً من المجمع العلمي العراقـــي هو ود. مصطفى جواد، ود. عبد العزيز الدوري، ود. عبد الرزاق محيي الدين، والاستاذ محمد تقي الحكيم، والاســـتاذ محمد شـــفيق العاني، ود. سليم النعيمي، ود. ابراهيم شـــوكة، والاســـتاذ كوركيس عواد،وغيرهم.

٤ــ الندوة العالمية الثقـــافية (في الأدب والسياســـة) بجامعة هارفرد في الولايات المتحدة الامريكية ١٩٦٥.

٥ــ مؤتمر الأدباء العرب الخامس في بغداد ١٩٦٥.

٦ــ حلقة الدراسات الاجتماعية في القاهرة ١٩٥٠.

٧ــ إلقاء محاضرات ثقافية في الكويت ١٩٥٧.

٨ــ حاضر في المغرب ١٩٥٧.

٩ــ حاضر في ليبيا ١٩٥٨.

١٠ــ حاضر في تونس ١٩٥٩.

١١ــ شارك في مؤتمر ثقافي في الصين ١٩٧٤.

١٢ــ حاضر في الجزائر ١٩٧٦.

١٣ــ حاضر في الرياض ١٩٧٧

١٤ــ مؤتمر في روسيا ١٩٧٣.

١٥ ــ ندوة اتحاد المجامع العلمية العربية في الأردن ١٩٧٨.

١٦ــ عمل في جامعة العين في الإمارات العربية المتحدة استاذاً للأدب العربي في كلية الآداب ثم عميداً لها [٧].

انتخب عضواً في المجمع العلمي العراقي عام ١٩٥٦م. صاهر العلامة طه الراوي في كريمته [٨].

عمل في لجنة الاداب في الدورة الثانية مـــن دورات المجمـــع العلمي العراقـــي عام ١٩٦٤ ــ ١٩٦٥ وهي الدورة التي انتخب فيها عضواً عاملاً في المجمع.

كما اعيد تعيينه عضواً في المجمع العلمي العراقـــي ١٥ /٤/ ١٩٧٩م.

كان مقرراً للجنة التراث في السنة المجمعية ٩٧٤ ــ ١٩٧٥.

زار الاتحاد السوفياتي (سابقاً) في ضمن وفد يضم د. ســـليم النعيمي، ود. ناجي معروف، وآخريـــن في ١٧/ ١١/ ٩٧٣ للاطلاع على المؤسسات الثقافية والعلمية تنفيذاً لخطة التعاون الثقافي والعلمي بين العراق والاتحاد السوفياتي وعاد الى بـــغداد في ١١/ ١٢/ ١٩٧٣.

أهم المجلات العلمية التي عمل فيها بـصفته عضواً أو رئيساً لهيأتها:

١ــ مجلة المعلم الجديد ــ في الأعداد التي اطلعنا عليها مـــن المجلة من عام ١٩٥٥ حتى عدد تموز ــ آب ١٩٥٨.

وجدناه عضواً في هيأة تحريرها، وفيها إشـــارات إلى أنه كان عضواً في هيآتها ووكيلاً لعميد الآداب والعلوم، ورئيساً لقسم اللغة العربية.

٢ــ مجلة الاقلام:

كان عضواً في هيأة تحريرها في ســـــــــــــنتها الأولى عام ١٩٦٥م.حتى السنة الثالثة عام ١٩٦٧م. في حين لم يظهر اسمه في ضمن أسماء أعضاء هيأة التحـــــــرير في أعداد المجلة عام ١٩٦٨م.

٣ــ مجلة كلية الاداب والعلوم:

صدر العدد الأول منها في حـــــزيران ١٩٥٦م وكان ضمن اللجنة المشرفة عليها باعتباره وكيلاً للعميد ورئيساً لقسم اللغة العربية، وقد أسهم في هذا العدد ببحث بـــعنوان:(إحســـاس

الشعراء بالألوان والأصوات)، وكان اول المسهمين فيها من قسم اللغة العربية، وقد صدر منها ثلاثة أعداد [9] ثم تغير اسمها إلى (مجلة كلية الآداب) من عام ١٩٥٩م.

وقد اصبح د. جميل سعيد رئيساً للتحرير طوال مدة اشغاله منصب العميد من ٢٨/ ١٢/ ١٩٦٤ــ ١٢/ ١٠/ ١٩٦٨.

ونظراً لما يتمتع به من سمعة علمية متميزة انتخب عضواً مراسلاً في مجمع اللغة العربية في دمشق، وعضواً مؤازراً في مجمع اللغة العربية الأردني ١٩٨٠م.

نشر د. جميل سعيد أبحاثاً ودراسات كثيرة في الأدب والنقد والبلاغة في عدد من المجلات العلمية العراقية والعربية.

اتقن من اللغات: اللغة الانكليزية، وشيئاً من الفرنسية والتركية، والفارسية، واللاتينية [10].

جاء في دليل جامعة بغداد [11] ذي الرقم (١) لسنة ٩٥٩ــ ٩٦٠ ذكر د. جميل سعيد وأنه منتدب للتدريس في جامعة ليبيا، ويحمل هو والاستاذ بولوج درجة

(استاذ)، وكان كل من د. مهدي المخزومي عميد الكلية، ود. ناصر الحاني ود. علي جواد الطاهر أساتذة مساعدين.

وعند ما كنت في عام ٩٥٩ــ ٩٦٠ أحد طلبة السنة الاولى بكلية الآداب بجامعة بغداد الجامعة الوحيدة آنذاك في العراق كنا نتساءل فيما بيننا عن اساتذة القسم، وكنا نسمع عن د. جميل سعيد غير أننا لم تعد معرفتنا به عن كثب إلا في السنة الرابعة عندما كان يدرّسنا مادة (النقد الأدبي القديم) فقد عرفناه استاذاً جاداً في قاعة الدرس، ومحاضراً يمتلك زمام المحاضرة، وحافظاً واعياً للنصوص الشعرية، له كل مقومات ذوّاقة الناقد المبرّز.

كان الطلبة يأنسون درس د. جميل سعيد، ود. علي جواد الطاهر استاذي النقد الأدبي القديم والحديث، مع اختلافهما في المنهج، وطبيعة المحاضرة.

لاتكاد تسأله عن بيت من الشعر إلا وأنت تستمع وتستمتع بالقصيدة كاملة، يقرؤها الاستاذ بنبرته الخاصة لا سيما سينية البحتري:ــ

صنت نفسي عمّا يدنس نفسي
وترفعت عن جدا كلّ جبس

وتمر القصيدة وتتلوها أخرى، وأخرى، وينتقل من شاعر إلى آخر، ومن ديوان إلى ديوان، وكما كنّا ندعوه (حنفية الشعر) حتى يفاجأ بسؤال أحد الطلبة إن كان الاستاذ يحفظ نماذج من شعر الجواهري؟ فتتغير تقاسيم وجهه، ويجيب بسرعة وهو يقول:

يابني لا احفظ شعر الجواهري لانني لا اتفق معه، ومع هذا فأنا احفظ له جملة ابيات. وينفتح صنبور الشعر، ويقرأ القصيدة، تتلوها الثانية، فالثالثة، ويأتي على قسم من ديوان الشاعر الذي يكرهه.

أعطى الاستاذ جلّ اهتمامه في (النقد الأدبي القديم) للوقوف عند ابن الاثير في (المثل السائر) عام ٩٦٢ ــ ٩٦٣ وقد أفاض علينا من علمه الشيء الكثير، للمرونة التي يبديها في تبسيط المادة أولاً، ولأن عدد الطلبة الذين وصلوا الى المرحلة الرابعة كان اربعة وعشرين طالباً وطالبة بعد أن كنا أكثر من أربعين في السنة الأولى، وعدد المتخرجين من تلك الدفعة ثمانية عشر طالباً وطالبة، ستة منهم من الطلبة العرب من تونس والجزائر.

وتستمر المحاضرات ــ كما هو مؤشر في دفتر المادة ــ من (في الحكم على المعاني) الى (عناصر الأدب) وقبل ذلك (في

الترجيح بين المعاني) عند ابـن الأثير، وكانت المحاضرة المختصة بعناصر الأدب يوم الأحـد ١٦/ ١٢/ ١٩٦٢ والتي يأتي فيها على ان يطلب منّا استظهار بـعض الشـواهد الشـعرية، في موضوع (العاطفة) في شعر جرير، والرصافي لاسـيما في رثائه الالوسي، وعبد المحسن السعدون، وأمين الريحاني، ويقف عند بيتي المتنبي:ـــ

ومـا الخيل الا كالصديق قليلة

وإن كثرت في عين من لايجرّب

إذا لم تشاهد غيـر حسن شياتها

وأعضائها فالحسن عنك مغيّبُ

بعد ذلك ينتقل الى قول المتنبي بذكر خروج شبـيب ومخالفته كافور الاخشيدي:ـــ

عـدوّك مذموم، بكـل لسان

ولو كان من أعدائك القمران

ولله سرفي عُـلاك وإنما

كلام العدا ضربٌ من الهذيان

ويستمر في وقفاته عند القصيدة مركّزاً القـول على العاطفة الصادقة في ذلك

ومنها يعرج على ابن الرومي في رثاء ابنه الأوسط:ـــ

بكاؤ كما يشفي وإن كان يجدي

فجودا فقد أودى نظير كـما عندي

حتى يصل الى قوله:ـــ

عليك سلام الله منّي تحيّـةً

ومن كلّ غيثٍ صادق البرق والرعد

حـتى نصل الى محاضرة ١٧/ ٢/ ١٩٦٣ فتكون محطتنا في (رسائل الأحزان) للرافعي ... وهكذا ينتقل من شـاعر أديب مدللاً على غزارة العاطفة وتنوّعها[١٢].

وتنتهي السنة الدراسية بعد ان هدانا د. جميل سـعيد إلى مراجعة (العمدة) لابن رشيق و(طبقات الشـعراء) لابـن سلام، و(الشعر والشعراء) لابن قتيبـة، و(الموازنة) للآمدي، و(الدلائل، والاسرار) للجرجاني و(المثل السائر) لابن الأثير، و(تاريخ النقد الأدبي) د. طه احمد ابـراهيم و(أصول النقـد الأدبي) للشايب، و(في النقد الأدبي) لشوقي ضيف و(في النقد والأدب) لمحمد مندور، و(قواعد النقد الأدبي) آسـيل أبـر كرمبي، وغيرهم.

أما دراساته فقد توزعت بين البحـث الأدبي كالذي صنعه في كتابـه (نظرات في التيارات الأدبـية الحديثة في العراق)، و(الزهاوي وثورته في الجحـيم)،و(اتجاهات الأدب الانجليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر)

و(تاريخ الأدب العربي) ومانشـره من أبحاثه الأخرى في المجالات العلمية الرصينة، كمجلة المجمع العلمي العراقـي، والأقلام، ومجلة المعلم الجديد، والمواسم الأدبـية داخل العراق وخارجه. وهي تنم عن القـدرة العلمية الجادة . وكذلك في تحقيقه لكتب التراث كالخريدة، والوشـي المرقـوم، والجامع الكبير، ودراساته البلاغية والنقدية كتباً وأبحاثاً تشهد لما للرجل من يدفي تلك الموضوعات امتدت الى تراثنا الخالد الغابـر والحاضر فجلت عنه صدأ القرون .

ولا ننسى أن الاستاذ الباحث قد أشرف على عدد من رسائل الدراسات العليا في جامعة بغداد منها (أبو بكر الصولي ناقداً) و(الأدب في اقليم خوارزم) الذي كتب مقدمة الرسـالة وامتدحـها وغيرهما مما لم يتسـن لنا الاطلاع عليها لتثبـيت عنواناتها.

أما اهم الآثار العلمية التي استطعنا الوقوف عندها من دراسات استاذنا الدكتور جميل سعيد التي توزعت بين بحث أدبي، ومقال نقدي، ومحاضرة في ندوة أو مؤتمر، أو كتاب مصنف أو مترجم فهي:ـ

١ـ إبراهيم النظام ـ مجلة المعلم الجديد جـ٣ نيسان ١٩٥٦.

٢ـ ابن جني والجرجاني في دفاعهما عن المعنى ـ مجلة المجمع العلمي العراقي جـ١م ٣١ لسنة ـ ١٩٨٠.

٣ـ اتجاهات الأدب الانجليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ـ دار المعارف بمصر ـ القاهرة ١٩٤٩.

٤ـ إحساس الشعراء بالألوان والأصوات ـ مجلة كلية الآداب والعلوم ـ العدد الأول ـ بغداد ١٩٥٦.

٥ـ استاذ ينتحر ـ مجلة المعلم الجديدم ٢٠ . ١٩٥٧.

٦ـ الإسلام وحرية الرأي ـ مجلة المجمع العلمي العراقي جـ١ م٣٦.

٧ـ الإله الكبير بروان ـ مسرحية ليوجين أونيل ـ ترجمة بغداد ١٩٥٧.

٨ـ أنَا كريستي ـ ليوجين أونيل ـ ترجمة ـ القاهرة ١٩٦١.

٩ـ البيئة الجغرافية وأثرها في الأدب ـ الكويت ١٩٥٧.

١٠ـ تطور الخمريات في الشعر العربي من الجاهلية إلى أبي نواس ـ مطبعة الاعتماد ـ مصر ١٩٤٩، وهي رسالته للماجستير في كلية الآداب ـ جامعة فؤاد الأول (القاهرة) عام ١٩٤٥م.

١١ـ تمائم التربية والتعليم للرصافي ـ نشرط ٢ـ بغداد ١٩٤٩.

١٢ـ الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ـ لابن الأثير ـ تحقيق بالاشتراك مع د. مصطفى جواد بغداد ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.

١٣ـ الحياة الفكرية في ليبيا ـ محاضرة ألقيت في الموسم الثقافي لجميعة المؤلفين والكتاب العراقيين في ١٥ /٤/ ١٩٦٤.

١٤ـ الحاج راكان وعرب الأهوار ـ مُلاتين ـ تعريب بالمشاركة مع د.ابراهيم شريف ـ مطبعة العاني ـ بغداد ١٩٦٦.

١٥ـ خريدة القصر وجريدة العصر ـ للعماد الأصبهاني ـ جـ١ ـ القسم العراقي ـ بالاشتراك مع محمد بهجة الاثري مطبعة المجمع العلمي العراقي ـ بغداد ـ بغداد ١٩٥٥م.

١٦ـ دجاجة حماد ـ مجلة المعلم الجديد جـ٦ ـ كانون الأول ١٩٥٥.

١٧ـ دروس في البلاغة وتطورها ـ مطبعة المعارف ـ بغداد ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م.

١٨ـ ديوان الوزير محمد بن عبد الملك الزيات ـ نشره وقدّم له ـ مطبعة نهضة مصر بالفجالة ١٩٤٩م.

١٩ـ تاريخ الأدب العربي. بالاشتراك مع د. عبد الرزاق محيي الدين وأحمد حامد الشربتي ـ ط١، ١٩٤٩وط٢ ١٩٦٢.

٢٠ـ الزهاوي وثورته في الجحيم ـ محاضرات ألقاها على طلبة قسم البحوث والدراسات الأدبية واللغوية ـ القاهرة ١٩٦٨.

٢١ـ شعر الحرب عند العرب ـ الكويت ١٩٥٧.

٢٢ـ الشعر والإنشاد ـ مجلة المجمع العلمي العراقي ع١٦ ١٩٦٧، ١٩٦٨.

٢٣ــ المائدة في الأدب العربي ــ مجلة كلية الآداب ــ ع ٩ لسنة ١٩٦٦.

٢٤ــ عمر بن الخطاب في سيرته الأدبية ــ مجلة المجمع العلمي العراقي ــ ع ٢٦ لسنة ١٩٧٥، وع ٢٧ لسنة ١٩٧٠، وع ٢٢ لسنة ١٩٧٣.

٢٥ــ لغة الشعر ــ مجلة المجمع العلمي العراقي ع ١٩ لسنة ١٩٧٠، وع ٢٢ لسنة ١٩٧٣.

٢٦ــ مأساة فلسطين وأثرها في الشعر المعاصر ــ مؤتمر الادباء العرب الخامس ١٩٦٥.

٢٧ــ مارك توين ــ حياته وأدبه ــ لفرانك يلتزا ــ بيروت.

٢٨ــ مصطلحات علم الجراحة والتشريح ــ بالاشتراك مع لجنة في المجمع العلمي العراقي ــ مطبعة المجمع العلمي العراقي ــ بغداد ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٢٩ــ معجم لغات القبائل والأمصار ــ بالاشتراك مع د. داود سلوم ــ بغداد ــ مطبعة المجمع العلمي العراقي جــ١ لسنة ١٩٧٨.

٣٠ــ من غرائب أمريكا ــ مجلة المعلم الجديد ــ جــ١ لسنة ١٩٥٧م٢٠.

٣١ــ من حديث الماء في الأدب العربي ــ مجلة المجمع العلمي العراقي م ١٣ لسنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.

٣٢ــ من ذكريات القاهرة ــ مجلة المعلم الجديد ــ جــ٤ لسنة ١٩٥٧م ٢٠.

٣٣ــ الندوة العالمية للإسلاميات ــ مجلة المعلم الجديد ــ جــ٢م ٢١ آذار ــ نيسان ١٩٥٨.

٣٤ــ نصوص النظرية النقدية في القرنين الثالث والرابع للهجرة ــ جمع وتبويب وتقديم ــ بالاشتراك مع د. داود سلوم ــ مطبعة النعمان ــ النجف الأشرف ١٩٧١، ومطبعة أخرى في دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٦.

٣٥ــ نظرات في التيارات الأدبية الحديثة في العراق ــ محاضرات ألقيت على طلبة قسم الدراسات الأدبية ــ في معهد الدراسات العربية العالية ــ القاهرة ١٩٥٤.

٣٦ــ الوشي المرقوم في حل المنظوم ــ لابن الأثير ــ تحقيق ــ مطبعة المجمع العلمي العراقي ــ بغداد ١٩٨٩.

٣٧ــ الوصف في شعر العراق في القرنين الثالث والرابع الهجري ــ وهو اطروحته للدكتوراه في كلية الآداب جامعة فؤاد الأول (القاهرة) ١٩٤٧م بغداد ١٩٤٨.

٣٨ــ يوم ويوم ــ شيرلي جاكسون ــ ترجمة نقلاً عن كتاب (أحسن القصص الأمريكية القصيرة لسنة ١٩٥٦) مجلة المعلم الجديد ــ جــ٥ ــ ٦ لسنة ١٩٥٨.

٣٩ــ عهدت لجنة التراث في المجمع العلمي العراقي إليه وإلى الاستاذ محمود شيت خطاب بالاجزاء التي تختص بالخلفاء الراشدين وصدر الدولة الأموية من (المنتظم لابن الجوزي) عام ١٩٧٤ ــ ١٩٥٧ لتحقيقها.

٤٠ــ كما عهدت اليه وإلى د. عبد الرزاق محيي الدين بتحقيق (شرح الإيضاح، والتكملة) لعبد القاهر الجرجاني وأن يضاف إليهما السيد محمد تقي الحكيم.

هوامش البحث

١) موسوعة اعلام العراق في القرن العشرين ــ حميد المطبعي ١ / ٤٥ .

٢) المصدر نفسه ٤٥/١ ، ومجلة المجمع العلمي العراقي م ٢٩ لسنة ١٩٨٠ ص ٢٩٥ ــ ٣٠١ من كلمة له في تأبين د. ناجي معروف في جلسة المجمع الثامنة المنعقدة بتاريخ ٢٩/ ١١/ ٩٧٧ ذكر أنه تلمذ له في دار المعلمين الابتدائية.

٣) الرسائل العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه ــ جامعة القاهرة ص٥.

٤) المصدر نفسه ص٢٦.

٥) تنظر أعداد مجلة المعلم الجديد الصادرة مابين ١٩٥٥ ــ ١٩٥٨ .

٦) إعلام العراق الحديث ــ باقر أمين الورد ٢٢٤ .

٧) موسوعة أعلام العرب ١٢٤/١ ــ ١٢٦ .

٨) المصدر نفسه.

٩) مجلة كلية الآداب ــ العد ٢١ المجلد الثاني لعام ٩٧٦ ــ ٩٧٧ ص٨.

١٠) موسوعة أعلام العرب ١٢٥ .

١١) دليل جامعة بغداد رقم (١) لسنة ٩٥٩ ــ ٩٦٠ ص٢٥.

١٢) محاضرات د. جميل سعيد في (النقد الأدبي) على طلبة السنة الرابعة لعام ١٩٦٢ ــ ١٩٦٣ .

أهم مصادر الدراسة

١ــ أدباء العراق المعاصرون ــ خليل ابراهيم عبد اللطيف.

٢ــ أدباء المؤتمر ــ عبد الرزاق الهلالي.

٣ــ أعلام العراق الحديث ــ باقر أمين الورد ــ مطبعة الميناء ــ بغداد ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٤ــ دور الأدب في معركة التحرر والبناء ــ مؤتمر الأدباء العرب الخامس ١٥ ــ ١٢ شباط ١٩٦٥ بغداد.

٥ــ دليل جامعة بغداد لعام ١٩٥٩ ــ ١٩٦٠ رقم (١) مطبعة الرابطة ــ بغداد.

٦ــ رائد الدراسة عن المتنبي ــ كوركيس عواد وميخائيل عواد ــ دار الحرية للطباعة ــ بغداد ١٩٥٥ .

٧ــ الرسائل العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه ــ مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٨ .

٨ــ جمهرة المراجع البغدادية ــ عبد الحميد العلوجي.

٩ــ جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين في عامها العاشر ــ إعداد عبد الكريم الأمين وعبد الرحيم محمد علي إشراف سليم التكريتي ــ بغداد ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢ .

١٠ــ مجلة الأقلام ــ وزارة الإرشاد الأعداد ص ١٩٦٥ ــ ١٩٦٧ .

١١ــ مجلة دارسات إسلامية ــ بغداد ع٥ لسنة ١٩٧٣ .

١٢ــ مجلة كلية الآداب والعلوم ــ الأعداد الثلاثة ٩٥٦ ــ ٩٥٨ .

١٣ــ مجلة كلية الآداب ــ جامعة بغداد ــ أعداد السنوات ٩٦٥ ــ ١٩٦٨، وسنة ١٩٧٣ .

١٤ــ مجلة كلية الآداب في مسيرتها العلمية د. محسن جمال الدين ــ كلية الآداب ــ العدد ٢١ المجلد الثاني لعام ٩٧٦ ــ ١٩٧٧ .

١٥ــ مجلة المجمع العلمي العراقي ــ أعداد السنوات ٩٦٦، ٩٦٨، ١٩٧٠، ١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٨٠ .

١٦ــ مجلة المعلم الجديد ــ أعداده ٩٥٥ ــ ٩٥٨، ١٩٦٤ جــ١ م٢٧.

١٧ــ محاضرات في النقد الأدبي القديم على طلبة السنة الرابعة لكلية الآداب ــ جامعة بغداد ١٩٦٢ ــ ١٩٦٣ .

١٨ــ محاضرات الموسم الثقافي في دولة الإمارات العربية ١٩٧٥ .

١٩ــ المجمع العلمي العراقي ــ عبد الله الجبوري ص ١٣٠ .

٢٠ــ مجلة المكتبة ــ مكتبة المثنى ــ قاسم محمد الرجب، العدد ٥٦، ٦٧، ٨٨ ــ ٩٥.

٢١ــ معجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين ١٨٠٠ ــ ١٩٦٩ كوركيس عواد م١ مطبعة الإرشاد ــ بغداد ١٩٦٩ .

٢٢ــ موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين جــ١ ــ حميد المطبعي ــ مطابع دار الشؤون الثقافية العامة ــ بغداد ١٩٥٥ .

٢٣ــ موسوعة أعلام العرب ــ مجيد حميد هدو ــ جــ١ الطبعة الاولى بيت الحكمة ــ بغداد ٢٠٠٠م.

الحُرقة بنت النعمان بن المنذر

سيرتها وما بقي من شعرها

أ.د. عبد اللطيف حمودي الطائي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

الحرقة: بضم الحاء وفتح الراء والقاف وتاء مدورة مربوطة، من أعلام النساء العربيات المشهورات قبل الإسلام، وهي من الشاعرات المعمرات، فقد أدركت الإسلام، ولم تسلم وبقيت على الديانة النصرانية حتى وافاها الأجل، والحرقة من ذوات العقل والجمال والمنطق، ولا عجب في ذلك فهي بنت ملك الحيرة النعمان بن المنذر، وبسببها حدثت معركة ذي قار، وذلك بعد أن خطبها كسرى لأحد أبنائه. فأنف النعمان من تلك المصاهرة والزيجة، وقد وجدت في سيرها وإحياء ما بقي من شعرها موضوعا يصلح لكتابة بحث، فبدأت أجمع شتات أخبارها، علما أن شعر الحرقة مجموع في موسوعة الشعر العربي بما يساوي، أربعين بيتا وفيه بعض الأوهام التي سيعرفها القارئ من خلال قراءة البحث، وقبل ذلك جمعه الأستاذ بشير يموت في كتابه(شاعرات العرب الجاهليات) قبل أكثر من خمس وسبعين سنة، وقبل ذلك نشر مبثوثا في أثناء(كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انو شروان) قبل أكثر من خمس وعشرين ومائة سنة، ويعد الكتابان بحكم قدمهما من الكتب النادرة التي لا يستطيع الباحث والقارئ الوصول إليهما بيسر، إن لم يكونا مفقودين في معظم المكتبات، ومن أجل توخي الفائدة لعموم الباحثين والدارسين، أحببت إحياء سيرة الحرقة وإعادة نشر شعرها مع إجراء مقابلة بين الروايتين (الكتابين)، فضلا عن استدراك للشعر الذي أغفلاه ولم يشيرا إليه في روايتيهما، وسيرة الحرقة يغلفها الغموض وتتابعها الشوائب إذ تسرب الوضع إليها بشكل كبير حتى كاد يصبح حقيقة، وذلك بسبب الرواة القصاصين الذين لم ينفكوا يضعون على الشخصيات العربية من الأقوال والأفعال ما لم يقولوه أو يقوموا به وذلك لجعل مروياتهم أكثر قبولا من غيرها عند القارئ والسامع، أو ربما أضافوا على الأفعال الحقيقية الكثير بحيث جعلوها تظهر وكأنها أسطورية أو قريبة منها، ومن هذا المنطلق فقد شوه هؤلاء الرواة القصاصون سيرة عنترة بن شداد وسيرة المهلهل بن ربيعة من خلال قصة الزير سالم، وها هم قد مدوا أيديهم لتشويه سيرة الحرقة بنت النعمان ابن المنذر، والحقيقة التي تقال في هذا الصدد هو أن بعض هؤلاء الرواة كان هدفهم خدمة التراث العربي والحفاظ عليه، فجاءت النتائج سلبية تماما إذ اختلطت الأخبار الحقيقية مع الموضوعة فلم يعد بالإمكان تمييزها ومعرفتها إلا بصعوبة

بـالغة، ويحتاج الأمر إلى قـارئ يمتلك خلفية تاريخية ونظرة فاحصة، مع إحاطة بالموضوع المطلوب دراسته، ليتسنى له معرفة الحقيقة، وليس الاندفاع بحماس وراء العاطفة لقراءة الأحداث، أضف إلى ذلك أن المصادر ضنت علينا بالكثير من الأخبار مما جعلنا نركن مضطرين الى مثل هذه الروايات، لعلنا نجد فيها ما يبل صدا، لذا فقد حاولت جهد قدرتي أن أستل ما يمكن استلاله من سيرة الحرقة من رواية حرب بني شيبان مع كسرى ومما أراه حقيقة أو قريبا منها، وحسب اجتهادي، علما أن الشعر المحقق سيكون ترتيبه حسبما ورد في كتاب حرب بني شيبان مع كسرى وهو سيمثل النسخة الأم لأنه أقدم فيما يكون الشعر الوارد في كتاب شاعرات العرب للمقابلة ورمزه(ش) وحاولت جهد الإمكان تثبيت مناسبة الشعر لأجعل القارئ محيطا به، وجعلت مصادر تخريج الشعر بعد النصوص مباشرة أما اختلاف الرواية فسيكون بعد التخريج مباشرة مرتبا حسب أرقام الأبيات الشعرية للنص، وأما معاني المفردات الصعبة والغامضة فمأخوذ من مصادر النص وإن لم يوجد فمن المعجمات، فيما جعلت الهوامش في نهاية البحث تليها المصادر والمراجع وقد بلغ مجموع شعر الحرقة الذي وقفت عليه سبعين بيتا، وأخيرا لا أقول: إني جمعت كل ما بقي من شعر الحرقة، لأن ذلك مستحيل، ولكني أقول: إني اجتهدت ولكل مجتهد نصيب، فإن أصبت في مسعاي فبفضل من الله وتوفيقه، وإن جانبت الصواب فمن تلقاء نفسي والحمد لله أولا وآخرا.

اسمها ونسبها: هي الحرقة بنت النعمان بن المنذر[1] بن المنذر بن امرئ القيس[2] بن النعمان ابن امرئ القيس بن عمرو بن عدي بن نصر بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سعود بن مالك بن عمم بن نمارة بن لخم[3]، ووهم صاحب كتاب حرب بني شيبان مع كسرى آنو شروان حين قال:ـ[4] "الحرقة بنت النعمان بن المنذر بن ماء السماء"، وأما التبريزي فقال: ـ[5] "هي بنت النعمان بن المنذر اللخمي ملك الحيرة وهي امرأة شاعرة محسنة مخضرمة، ولها أخ يقال له حريق، مصغر اسمها وأخت لها هند"، وأيده في ذلك ابن منظور حين قال :ـ[6] "حريق بن النعمان ابن المنذر وحرقة بنته، قال هانئ بن قبيصة في يوم ذي قار :ـ

أقسم بالله نسلم الحلقة
ولا حريقا وأخته الحرقة
حتى يظل الرئيس منجدلا
ويقرع السهم طرة الدرقة

أي لا نسلم، فيما قال بشير يموت:ـ[7]"الحرقة هي هند بنت النعمان" وعلى هذا الرأي أبو طاهر محمد بن حيدر البغدادي حينما استشهد بنص للحرقة فقال: ـ[8]"هند بنت النعمان بن المنذر بن ماء السماء"، واني أرجح ما ذهب إليه محمد بن حيدر البغدادي وبشير يموت من أن الحرقة هي هند وهما اسمان لامرأة واحدة، وأني ارجح أن الاسم(هند) اطلقه عليها أبوها النعمان وذلك إحياء لأخته هند، بدلالة قول هند نفسها عندما علمت أن كسرى يطلبها لأن تكون زوجا لأحد أبنائه:

وما هند إلا مهرة عربية
سليلة أفراس تجللها بغل[9]

أي انها فتاة عربية تنحدر من سلالة عربية أصيلة لم تخالطها شائبة وهي بذلك تأنف مثل أبيها من هذه الزيجة، وأما اسم (الحرقة) فقد سمتها به أمها المتجردة التي أرادت من ذلك إحياء اسم امها، أي أم المتجردة، فيما قال ياقوت الحموي:ـ هي هند الصغرى[10] وعلى هذا الرأي خير الدين الزركلي[11].

والمتجردة أم الحرقة هي أحب زوجات النعمان بن المنذر إلى نفسه، إذ كانت المتجردة تحسن التبعل لزوجها وهي من ذوات الحسن والجمال، وقال الرواة ان المتجردة مكثت عند النعمان مدة طويلة، لا تحمل، ومن بعد ذلك ولدت له الحرقة، لذلك غمزها بعض الرواة المغرضين فقال: ـ "إن الحرقة ليست للنعمان بن المنذر، وإنما هي للمنخل سفاحا"،فيما قال رواة آخرون:ـ" إنها بنت جمانة بنت زهير بن جذيمة"، وقال صاحب كتاب حرب بني شيبان،"والصواب أن جمانة كانت عقيما لا تنجب"[12] فيما قالت السيدة زينب بنت علي العاملي:ـ[13]"هي بنت مارية الكندية"، والراجح عندي من خلال الروايات المتقدمة أن المتجردة هي أم الحرقة بدلالة تسميتها باسم أمها[14] وكانت هند(الحرقة) من أجمل نساء أهلها وزمانها[15] وهي من ربات النبل والشرف والشعر والأدب والحسن والجمال إذ كانت مديدة القامة، عبلة الجسم[16] وكان الشاعر عدي بن زيد العبادي يهواها فقال فيها:[17].

علق الأحشاء من هند علق

مستمر فيه نصب وأرق

وكان عدي قد رآها في خميس الفصح، وعمرها يومئذ إحدى عشرة سنة[18] وطلبها من النعمان بن المنذر وهو مخمور، فزوجه إياها، وبقيت معه حتى قتله النعمان بن المنذر، وبعد ذلك ترهبت وحبست نفسها في الدير المعروف باسمها(دير هند) حتى ماتت في ولاية المغيرة بن شعبة[19].

وروى صاحب كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انو شروان رواية أخرى مفادها أن الحرقة هربت من الحيرة الى البادية لتجأ الى بني شيبان، وأنها بعد انتهاء معركة ذي قار، تزوجت ابن عمها المنذر بن الريان، وأن ثعلبة بن عمرو الشيباني سيد بني شيبان قد أمهرها من ماله الخاص[20] وأن زوجها قد هاجر الى رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) وأسلم في حضرته المباركة، وأنه شهد بدرا، واستشهد في يوم أحد[21].

واني ارجح الرواية الأولى التي تؤيدها الدلائل والبراهين وتؤكد صحتها، أما الرواية الثانية فهي ضعيفة وفيها الكثير من وضع القصاص لكي يعطوا لمروياتهم نكهة وقبولا عند القارئ والسامع، وبذلك تكون مثل هذه الروايات سببا مهما من أسباب تحريف الحقائق وتشويهها وضياعها، ويبدو لي من خلال الرواية الأولى أن الحرقة لم تغادر الحيرة، وإن غادرتها فلمدة قصيرة انتهت بانتهاء معركة ذي قار، وانهيار الدولة الفارسية وسقوطها، وأن الحرقة سكنت في ديرها حتى وافاها الأجل في ولاية المغيرة بن شعبة، وخلال هذه المرحلة من عمرها التقت بعدد من الشخصيات التي توالت على حكم الكوفة أو خلال زيارتهم لها وسوف نقف عند هذه الشخصيات في موضعه وحسب تسلسلها الزمني.

وعندما شبت الحرقة وكبرت وأصبحت مؤهلة للزواج تقدم كسرى لخطبتها لأحد أولاده، فعظم الأمر على النعمان بن المنذر وضاقت به الأرض ذرعا، وأنف من تلك الزيجة والمصاهرة فقال :ـ

أتتني أمور لا تطاق عظيمة

وأصبح كسرى عليها مناويا

فإن آت محبوب الأعاجم طائعا

تكن سنة في لخم تبكي البواكيا

فجمع اخوته وقومه وشاورهم في أمر كسرى، فأشاروا عليه بالاعتذار، فغضب كسرى وسير إليه مائة ألف يقودهم الطميح

بن عبيد بن سوير الإيادي، وبعد سجن النعمان بن المنذر، التحقت زوجاته كل واحدة منهن بقومها، وكانت المتجردة قد ماتت وبقيت ابنتها الحرقة، التي أخذ الطميح يطاردها، وقد عرض الطميح على النعمان الاستجابة لطلب كسرى ليحفظ نفسه ويستديم ملكه، إلا أن النعمان رفض ذلك بشدة وإباء قائلا: ــ (ذهاب نفسي وملكي أحب إلي من أن ابتدع تزويج العرب في العجم ثم قال:

لعمرك إن الموت والقبر والبلا
لأهون من ركب الأمور الفوادح
هل للفتى عيش وللعيش بهجة
إذا كان ذا ثوب من العار فاضح
أبى الله إلا إنكم آل منذر
تعافون عمري فاحشات القبائح
فصبر جميل يا ابن منذر عله
يفيد نجاحا من جميع الفضائح[22]

وبعد أن وقع النعمان أسيرا في قبضة كسرى، الذي لم يكتف بأسره وحبسه، بل أمر الطميح بتعقب الحرقة والمناداة في احياء العرب: إنه من أجار الحرقة أو آواها فليستعد لجنود كسرى، وتبرأ الذمة ممن أجارها، وعندما سمعت الحرقة بمناداة الطميح عظم فزعها وخوفها، فأخذت تدور على أحياء العرب تبحث عمن يجيرها من كسرى ويحميها، وقد ضاقت بها الأرض بما رحبت، وساقتها الأقدار الى حي بني شيبان حيث صيرم ثعلبة الشيباني أبو الحجيجة، فأناخت بعيرها وحلت أنساعه وجعلته يسري حيث شاء، وذلك بعد أن قل أمنها وأيقنت بالاغتصاب، فأبصر بها أحد الرعاة، فحلب لها حلبة، ووضعها بين يديها ثم تنحى جانبا، فلم تعبأ به ولم تقم إليه، فجاء كلب فشربه، فلما رأى الراعي الكلب يشرب اللبن، زجره وقال لها: ما الكلب يشرب لبنا جعلته عشاء لك وأنت تنظرينه؟ فقالت له: أدبر كما أقبلت، قد صار الكلاب في زماننا أغضب وأحمى من العرب ولا تحوط من يأوي غليها ويستغيث بها، ثم أنشأت تقول:ــ

لم يبق لي في كل القبائل مطمع
لي في الجوار فقتل نفسي أعود
....
وغشيت كل العرب حتى لم أجد
ذا مرة حسن الخليقة يوجد

ولما سمع الراعي الشعر وعرف الخبر ذهب مسرعا الى الحجيجة وهي صفية بنت ثعلبة الشيباني وهي إحدى حجيجات العرب الخمس وصفية تسمى حجيجة وائل، فأنشدها الشعر وأعلمها الخبر، فقالت الحجيجة: يا غلام خذ قناعي هذا وأتني بها حتى نواسيها بأنفسنا، فأما سلامة عالية الفخر، وأما ندامة باقية الذكر، فذهب الراعي بالقناع وقال لها: أجيبي الحجيجة، فأجابته الحرقة، ولحقت بالحجيجة التي أحسنت استقبالها، ورفقت بها حتى ذهب روعها، ثم قالت لها: يا ابنة الملك النامي، قري عينا فقومي أوفى العرب ذمة وأعلاها همة، ثم ذهبت الحجيجة الى نادي قومها، فسألها قومها، ما وراءك؟ فقالت: الحرقة قد أجرتها على ذي الداهيتين، وهي في بيتي، ثم أنشأت تقول:

ما العذر قد لفت ثيابي حرة
مغروسة في الدر والمرجان
بنت الملوك ذوي الممالك والعلا
ذات الجمال وصفوة النعمان

شيبان قومي هل قبيل مثلهم

عند الكفاح وكرة الفرســــــــــان

فأجارها بنو شيبان، وبسبب تلك الإجارة حدثت معركة ذي قـــار المعروفة، والتي انتصر فيها العرب على الفرس لأول مرة، وقد حدثت معركة ذي قار بعد البعثة النبوية الشريفة بقـــليل، ومن أجل ذلك قال الرسول محمد(صلى الله عليه وآله وصحبه وســـلم):[٢٣](هذا أول يوم انتصف فيه العرب من العجم وبي نصروا)[٢٤].

وبعد معركة ذي قار أكرم بنو شيبان الحرقة، وتزوجت ابن عمها المنذر بن الريان، وكان ثعلبة ابن عمرو رئيس بني شيبان قد أمهرها من ماله الخاص، وهاجر المنذر إلى رســـول الله محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) وأسلم بين يديه الكريمتين، وشهد يوم بدر، واستشهد في يوم أحـــد مع حمزة بـــن عبـــد المطلب(رضي الله عنه) [٢٥]، أما الحرقة فقـــد ســـكنت الحيرة مترهبة في ديرها حتى ماتت.

الشخصيات التي التقتها الحرقة في الكوفة

أولا: لما قدم سعد بن أبي وقـــاص أميرا على القادســـية، أتته الحرقة في جوار كلهن يرتدين زيا متشـــابها يطلبن صلته، فلما وقفن بين يديه قال: ايتكن حرقـــة بـــنت النعمان ؟ قـــلن هذه وأشرن إليها، فقال لها: أنت حرقة ؟ قـــالت: نعم، فما تكرارك الاستفهام؟ إن الدنيا دار زوال وانها لا تدوم على حال، إنا كنا ملوك هذا المصر من قبلك، يجبى إلينا خراجه ويطيعنا أهله زمان الدولة، فلما أدبر الأمر وانقضى صاح بنا صائح الدهر، فصدع عصانا وشتت جمعنا، وكذلك الدهر يا سعد، انه ليس من قـــوم بسرور وحبرة إلا والدهر معقبهم حسرة، ثم قالت:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا

إذا نحن فيهم سوقـــــــــة نتنصفُ

فـــأف لدنيا لا يدومُ نعيمها

تقـــــلب تارات بـــــــنا وتصرفُ

فقال سعد: "قاتل الله عدي بـــن زيد كأنه ينظر إليها حـــين قال[٢٦]:ـــ

إن للدهـــر صولة فاحذرها

لا تبـــيتن قـــد أمنت الســـــرورا

قـــد يبيت الفتى معافى فيرزأ

ولقـــــــد كان آمنا مســـــــرورا"

فأكرمها سعد وأحسن جائزتها، فلما أرادت فراقه قالت له: لا أنصرف عنك حتى أحييك بتحية أملاكنا بعضهم لبـــعض: لا جعل الله لك إلى لئيم حاجة ولا زال لكريم عندك حـــاجة، ولا نزع من عبد صالح نعمة بغيرك إلا جعلك سببا لردها عليه، فيما روى الجاحظ أنها قالت: لا جعل الله لك إلى لئيم حـــاجة، ولا زالت لكريم إليك حاجة، وعقد لك المنن في أعناق الكرام، ولا أزال بـــك نعمة عن كريم، ولا أزالها إلا جعلك سببـــــا لردها عليه[٢٧] فلما خرجت من عنده تلقاها نساء المصر، فقلن لها: ما صنع بك الأمير؟ فقالت:

حاط لي ذمتي وأكرم وجهي

إنمـــا يكـــرم الكـــريم الكـــريم[٢٨]

ثانيا: لما فتح خالد بـــن الوليد الحيرة، دخل عليها، فســـلمت عليه، فقال لها لما عرفها: أسلمي حـــتى أزوجك رجلا شـــريفا مسلما، فقالت: أما الدين فلا رغبة لي فيه، غير دين آبائي، وأما التزويج فلو كانت في بقية لما رغبـــت، فكيف وأنا عجوز هرمة أترقب المنية بين اليوم والغد؟ فقال: سلي حاجة، فقالت هؤلاء النصارى الذين في ذمتكم تحفظوهم، قـــــال: هذا فرض علينا أوصانا به نبينا محمد(صلى الله عليه وآله وصحبـــه وســـلم)، قالت: ما لي حاجة غير هذا، فإني ساكنة في هذا الدير الذي بنيته

ملاصق لهذه الأعظم البالية من أهلي حتى ألحق بهم، فأمر خالد لها بمعونة ومال وكسوة، فقالت: أنا في غنى عنه، لي عبدان يزرعان مزرعة لي أتقوت بما يخرج منها ويمسك الرمق، وقد اعتددت بقولك فعلا وبعرضك نقدا، فقال لها: أخبريني بشيء أدركت؟

فقالت: ما طلعت الشمس بين الخورنق والسدير إلا على ما هو تحت حكمنا فما أمسى المساء حتى صرنا خولا لغيرنا ثم أنشأت تقول:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا

إذا نحن سوقة فيهم نتنصفُ

فأف لدنيا لا يدوم نعيمها

تقلب تارات بنا وتصرفُ[٢٩]

ثالثا: عندما ولي المغيرة بن شعبة الكوفة وصار إلى دير هند بنت النعمان وهي في ديرها عمياء مترهبة متنصرة وقد تجاوزت التسعين من عمرها، فاستأذن عليها، فقيل لها: أمير هذه الخدرة، فقالت: قولوا له: أمن ولد جبلة بن الأيهم أنت؟ قال: لا، قالت: أ فمن ولد المنذر بن ماء السماء ؟ قال: لا، قالت: فمن أنت؟ قال: المغيرة ابن شعبة، فقالت: ما حاجتك؟ قال: جئتك خاطبا، قالت: لو كنت تبغي جمالا أو دنيا زوجناك، ولكنك أردت أن تتشرف بي في محافل العرب، فتقول: نكحت ابنة النعمان بن المنذر، وأي خير في اجتماع أعور وعمياء، وهذا الصليب ما لا يكون أبدا وما يكفيك فخرا أن تكون في ملك النعمان وبلاده فتديرها كما تشاء، وبكت[٣٠]، فقال المغيرة ابن شعبة بعدما رفضت الحرقة تزويجه نفسها:[٣١]

أدركت ما منيت نفسي خاليا

لله درك يا ابنة النعمان

فلقد رددت على المغيرة ذهنه

إن الملوك ذكية الأذهان

إني لحلفك بالصليب مصدق

والصلب أصدق حلفة الرهبان

ثم قال المغيرة بن شعبة لهند بنت النعمان:[٣٢] "كيف كان أمركم؟ فقالت: سأختصر لك الجواب ... أمسينا مساء وليس في الأرض عربي إلا هو يرغب إلينا ويرهبنا، ثم أصبحنا وليس في الأرض عربي إلا ونحن نرغب إليه ونرهبه، قال: فما كان أبوك يقول في ثقيف؟ قالت: اختصم إليه رجلان منهم، أحدهما ينميها إلى إياد والآخر إلى بكر بن هوازن، فقضى للإيادي وقال:

إن ثقيفا لم تكن هوازنا

ولم تناسب عامرا ومازنا

يريد عامر بن صعصعة ومازن بن منصور، فقال المغيرة: نحن من بكر بن هوازن، فليقل أبوك ما شاء !".

رابعا: مر زياد بن أبيه بالحيرة فرأى هناك ديرا فقال لخادمه: لمن هذا الدير؟ فقال له: هذا دير حرقة بنت النعمان بن المنذر، فقال: ميلوا بنا إليه نسمع كلامها، فجاءت إلى وراء الباب فكلمها الخادم فقال لها: كلمي الأمير، فقالت: أ أوجز أم أطيل، فقال: بل أوجزي، قالت: كنا أهل بيت طلعت الشمس علينا وما على الأرض أعز منا، وما غابت تلك الشمس حتى رحمنا عدونا، فأمر لها بأوساق من الشعير، فقالت: أطعمتك يد شبعاء جاعت ولا أطعمتك يد جوعاء ثم شبعت، فسر زياد بكلامها.[٣٣] فيما روى صاحب قانون البلاغة أنها قالت: شكرتك يد نالتها خصاصة بعد نعمة، وغنيت عن يد نالت ثروة بعد فاقة[٣٤]، وسألها زياد بن أبيه والي الكوفة: ما كانت لذة أبيك؟ فقالت: إدمان الشراب ومحادثة الرجال[٣٥].

خامسا: قيل ان عبد الله بن زياد أتى هندا فسألها عما أدركت ورأت فأخبرته ثم قالت: كنا مغبوطين فأصبحنا مرحومين، فأمر لها بوسق من طعام ومائة دينار، فقالت: أطعمتك يد شبعى فجاعت، لا يد جوعى فشبعت[٣٦].

سادسا: انتهى فروة بن اياس بن قبيصة إلى دير حرقة بنت النعمان بن المنذر، فألفاها وهي تبكي، فقال لها: ما يبكيك؟ قالت: ما دار امتلأت سرورا إلا امتلأت بعد ذلك ثبورا ثم قالت:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا
إذا نحن فيهم سوقة نتنصفُ
فأف لدنيا لا يدوم نعيمها
تقلب تارات بنا وتصرفُ[٣٧]

سابعا: ومن مأثور قولها، حين رآها هاني بن قبيصة تبكي، فقال لها: ما لك تبكين؟ قالت: رأيت لأهلك غضارة، ولم تمتلئ دار قط فرحا إلا امتلأت حزنا[٣٨].

ثامنا: ومن طرائف الأخبار ما رواه إسماعيل الموصلي في كتاب الأوائل حين قال:[٣٩] (أول امرأة أحبت امرأة في العرب هند بنت النعمان بن المنذر، كانت تهوى زرقاء اليمامة، فلما قتلت الزرقاء، ترهبت هند ولبست المسوح، وبنت لها ديرا يعرف بدير هند إلى الآن، وأقامت به حتى ماتت، فقال أبو الفرج الأصفهاني تعليقا على هذا القول: وفيه نظر، فإن هند بنت النعمان ماتت في ولاية المغيرة بن شعبة على الكوفة، وزرقاء اليمامة من جديس، ولهم خبر مع طسم، وكانوا زمن ملوك الطوائف وبينهما زمان كبير). وأنا على رأي الأصفهاني ذلك لأن زرقاء اليمامة من جديس وهي من قبائل العرب البائدة، وهند(الحرقة) من الشواعر المخضرمات عاشت في الجاهلية وأدركت الإسلام ولم تسلم وماتت نصرانية، وبين المرأتين قرون كثيرة.

ولا نعرف بالتحديد متى توفيت الحرقة بنت النعمان بن المنذر ولكن الذي نعرفه أنها توفيت في ولاية المغيرة بن شعبة المتوفى في سنة خمسين من الهجرة[٤٠].

ما بقي من شعر الحرقة

(١)

قالت الحرقة بعدما دارت في قبائل العرب ولم يجرها أحد من الطميح:

(الكامل)

١ـ لم يبق في كل القبائل مطمع
لي في الجوار فقتل نفسي أعود
٢ـ ما كنت أحسب والحوادث جمة
أني أموت ولم يعدني العود
٣ـ حتى رأيت على جراية مولدي
ملكا يزول وشمله يتبدد
٤ـ فدهيت بالنعمان أعظم دهية
ورجعت من بعد السميدع أطرد[٤١]
٥ـ وغشيت كل العرب حتى لم أجد
ذا مرة حسن الحفيظة يوجد[٤٢]
٦ـ ورجعت في إضمار نفسي كي أمت
عطشا وجوعا حره يتوقد
٧ـ موتي بعيد أبيك كيف حياتنا
والموت فهو لكل حي مرصد
٨ـ يا نفس موتي حسرة واستيقني
سيضم جسمك بعد ذاك الملحد

٩ ــ خاب الرجا ذهب العز اقل الوفا

لا السهل سهل ولا النجود أنجد

١٠ــ جمدت عيون الناس من عبراتها

وقلوبهم صم صلاد جلمد[43]

١١ــ لا يرحمون يتيمة محزونة

مقتولة الآباء نضوا تطرد[44]

١٢ــ تبغي الجوار فلا تجار وقبل ذا

كان المنادي للجوار يسود

١٣ــ فالموت فيه فرجة فتأيدي

ليس المفزع قلبه يتأيد

١٤ــ أف لدهر لا يدوم سروره

ولخصب عيش عضه يتنكد

١٥ــ ما الدهر إلا مثل ظل زائل

وبدور الشمس فارقتها الأسعد

١٦ــ وصروف هذا الدهر أعظم مطلبا

للأعظمين هلاكهم يتودد

١٧ــ أفهل رأيتم أسفلا يفنى كما

يفنى الأعالي الأسمحون السؤدد[45]

١٨ــ لا ما أظن وللزمان بقية

ووضيع قوم الدنا لا ينجد

١٩ــ قومي تهيئي للملمات فإنه

أولى بذي حزن أن لا يسعد

التخريج:

ــ القصيدة في كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انو شروان: ٦ ــ ٧

ــ القصيدة في شاعرات العرب الجاهليات والإسلاميات: ٢١ــ٢٢

ــ الأبيات: ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٤، ٣، ٢، ١ في موسوعة الشعر العربي.

اختلاف الرواية:

٣ــ في الأصل ملك والتصويب من (ش) وهو خطأ نحوي.

٤ــ في موسوعة الشعر العربي ..... السميذع

٥ــ في الاصل غثيت والتصويب من(ش) وهو تصحيف.

٨ــ في الاصل الألحد والتصويب من(ش).

٩ــ في الاصل نجودي وفي(ش) نجود والسياق يقتضي النجود.

١٤ــ في الاصل والخصب ... يتندكد والتصويب من(ش) وهو خطأ إملائي.

١٧ــ في الاصل تفنى والتصويب من(ش).

١٨ــ في الاصل ولوضع والتصويب من (ش).

١٩ــ في (الاصل إذا لم يسعد وفي(ش) إذا لا يسعد، والسياق يقتضي: أن لا يسعد.

(٢)

قالت الحرقة توصي عمرو بن ثعلبة الشيباني:

(الكامل)

١ــ حافظ على الحسب النفيس الأرفع

بمدججين مع الرماح الشرع

٢ــ وصوارم هندية مصقولة

بسواعد موصولة لم تمنع

٣ــ وسلاهب من خيلكم معروفة

بالسبق عادية بكل سميدع[46]

٤ــ واليوم يوم الفصل منك ومنهم

فاصبر لكل شديدة لم تدفع

٥ــ يا عمرو عمرو الكفاح لدى الوغى

يا ليث غاب في اجتماع المجمع

٦ــ احذر على بعيد صبرك اظفرن

أتضيع مجدا كان غـــير مضيـــع

٧ــ اظهر وفـــاء يـــا فتى وعزيمة

ولما سمعت بـــصبركم في تبـــــع

التخريج:

ــ القصيدة في كتاب حرب بني شيبان: ٥٥

ــ القصيدة ما عدا البيت الســـادس في شـــاعرات العرب الجاهليات: ٢٣

ــ القصيدة في موسوعة الشعر العربي عدا السادس.

اختلاف الرواية:

١ــ بمدحـــــجين في الاصل والتصويب من(ش) لأن ذلك تصحيف.

٢ــ في موسوعة الشعر العربي .... سميذع

٦ــ هذا البيت في(ش) ملفق من صدر البيت السابع وعجز البيت السادس، وعجز البيت الذي أثبتناه في المتن لأنه ورد في الاصل برواية ونضيع نجدا وهو تحريف.

(٣)

وقالت الحرقة تخاطب عمرو بن ثعلبة الشيباني:

(الطويل)

١ــ فديتك من عمرو بعدو ويعتدى

بـــــه كل جد لا يجوز بهابـــــــل

٢ــ رغمنا بعمرو أنف كسرى وجنده

وما كان مرغوما بـــكل القبـــــائل

٣ــ وهذا قصارى الأمر فاحمل محسرا

لكميك ما بين الظبـــا والذوابـــل

التخريج:

ــ القطعة في حرب بني شيبان: ٥٥

ــ البيتان الثاني والثالث في شاعرات العرب: ٢٣

ــ البيت الثاني في موسوعة الشعر العربي.

اختلاف الرواية:

١ــ الأول أخلت به رواية(ش) وفيه أخطاء طباعية فقـــد ورد النصف الثاني من الشطر الاول برواية: ويعدوا والصواب هو بدون ألف.

٣ــ في الاصل الزوابل وهو تحريف والصواب من (ش).

(٤)

وقالت الحرقة بعد النصر والظفر والعز الرفيع الذي حققه بـــنو شيبان وتغلب:

(الطويل)

١ــ لقد حاز عمرو مع قبائل معد

فخارا سما فوق النجوم الثواقـــــــب

٢ــ هم قلدوا لخما وغسان منة

بسمر القنا والعاديات الشـــوازب[٤٧]

٣ــ وكـــل غلام بـــالمكرة باسل

أبي جريء للحـــــــرب مطالب[٤٨]

٤ــ يقلب عسالا وينادب صارما

ويلبـــــس يوم الروع ثوب المحارب[٤٩]

٥ــ حمتني بنو شيبان والحي تغلب

بقب المذاكي والسيوف القـــواضب

٦ــ نجوت بعمرو من مطامع كيسر

وعدو شهاب يوم روع المقـــانب[٥٠]

٧ــ ولله مولاهـــم جداية نعم مـــا

يدبـــــر في كل الأمور اللوازب[٥١]

٨ــ بأسمر عسال وأبيض قاطع

وأكمت وردي وعين مراقـــب[٥٢]

٩ــ وكم فرج منه علينا بغارة

وكم حملة يوم التقـــاء الكتائب

التخريج:

ــ القصيدة في كتاب حرب بني شيبان: ٥٧

ــ القصيدة في شاعرات العرب: ٢٣ــ٢٤

ــ الأبيات: ٩، ٥، ٢، ١ في موسوعة الشعر العربي

اختلاف الرواية:

١ــ في الاصل سمى بالألف المقصورة والتصويب من(ش)، في موسوعة الشعر العربي: قبائل قومه.

٣ــ في الاصل أبيي وصبري والتصويب من(ش).

٣ــ في الاصل تقلب .. تندب .. تلبس والتصويب من (ش).

٤ــ في موسوعة الشعر العربي: حمتني شيبان ...

٧ــ في الاصل ووالله مولاي والتصويب من(ش).

٩ــ في موسوعة الشعر العربي: فكم ..

(٥)

وقالت الحرقة تمدح بنت ثعلبة الشيباني وقومها:

(الكامل)

١ــ المجد والشرف الجسيم الأرفع

لصفية في قـــومها يتوقـــع

٢ــ ذات الحجاب لغير يوم كريهة

ولدى الهياج يحل عنها البرقـــع

٣ــ نطقاء لا لوصال خل نطقها

لا بـــل فصاحـــتها العوالي تســـمع

٤ــ لا أنس ليلة إذ نزلت بسوحها

والقـــلب يخفق والنواظر تدمع

٥ــ والنفس في غمرات حزن فــادح

ولهي الفؤاد كئيبـــة أتفجع

٦ــ مطرودة من بعد قتـــل أبـــوتي

ما أن أجار ولم يســـعني المضجع

٧ــ وحططت رحل مطية قد أعورت

لم تلق جارا فهـــي رجـــوا هجـــع

٨ــ ويأست مـــن جار يجير تكـــرما

فتحل عن عيسي لديه الأنســـع[٥٣]

٩ــ وأتاني الراعي يحـــف قناعـــها

فأجرت واندملت هناك الأضلـــع

١٠ــ وتواردوا حوض المنية دون أن

تسبى خفيرة أختهم واستجمعوا[٥٤]

١١ــ وأخ كسرى بالجنود عليهم

وطميح يردف بالســـيوف ويدفع

١٢ــ كم زادهم من غارة ملمومة

بالقـــب تعطب والأســـنة تلمع

١٣ــ وهم عليه واردون بطرفهم

والنصر تحـــت لوائهـــم يترعـــرع

١٤ــ حتى غدا الفرسي في أجناده

والقـــوم جرحـــى والمذاكي ظلع[٥٥]

١٥ــ فهناك أرجفت البلاد ومن بها

الأحـــياء من يمن ومن يتربـــع

١٦ــ وتحيروا فشفت صفية مفخرا

ودعت قبـــائل شـــرها لا يقـــلع

١٧ــ منها شهاب مع ظليم وشعثم

وجدابـــسة في حـــرها يتلفع

١٨ـــ آجامهم فيها الصوارم والقـــنا
والسابرية والوشيج الشــــرع[٥٦]

١٩ـــ فرأيت عنـــد الخيــــل شعـــثا
مثل الحمام إلى الموارد يقـــــــلع

٢٠ـــ وجداية كالفحل يضرب أنيقا
وشهاب يضرب بالحســـام ويوجع

٢١ـــ عالي الهبير أخـــو شقائق أربع
وحمارها في المارقـــــــين يدعدع

٢٢ـــ وظليم كالليث الهصور زئيره
يدعو الكلاب ضراطها لا يقلع

التخريج:

ـــ القصيدة في كتاب حرب بني شيبان: ٦٢ـــ٦٣.

ـــ القصيدة في شاعرات العرب: ٢٤ ـــ٢٥ عدا الأبيات: ٧، ٢١، ٢٢

في هذه القصيدة توهم صاحب موســـوعة الشـــعر العربي، فاجتزأ منها قطعتين وقـــصيدة وعدها أجزاء قـــائمة برأســـها فالقطعة الأولى تتكون من الأبيات الآتية: (١ ،٢ ،٣) والقطعة الثانية من الأبيات(٤ ،٥ ،٦) والقـــصيدة من الأبيـــات(١٠ ـــ١٨) وهي أجزاء من قصيدة تتكون من اثنين وعشرين بـــيتا من ضمنها الأبيات الســـالفة الذكر أود لفت نظر الباحـــثين والدارسين لذلك.

اختلاف الرواية:

٥ـــ في الاصل والها .. كثيبة والتصويب من (ش).

٦ـــ في الاصل أبووتي والتصويب من(ش).

٨ـــ في الاصل وحللت من عيسي هناك والتصويب من(ش).

١٤ـــ في الاصل ضلع والتصويب من(ش) وهو خطأ لغوي.

١٩ـــ في الاصل الحماة والتصويب من(ش).

٢٠ـــ في الاصل ويومع والتصويب من(ش).

(٦)

قالت الحرقة تنذر بني شيبان من جيش كسرى:

(الوافر)

١ـــ ألا أبلـــغ بني بكـــر رسولا
فقـــــد جد النفير بعنفقـــــــير[٥٧]

٢ـــ فليت الجيش كلهم فداكـــم
ونفســـي والســـرير وذا الســـــرير

٣ـــ كـــأني حين جد بهم إليكـــم
معلقــــــة الذوائب بالعبـــــــور[٥٨]

٤ـــ فلــــو أني أطقت لـــذاك دفعا
إذا لدفعته بـــــــــــدمي وزيري[٥٩]

التخريج:

ـــ القطعة في شاعرات العرب: ٢١

ـــ القطعة في أيام العرب في الجاهلية: ٢٧ـــ٢٨

ـــ البيتان الأول والثاني في موسوعة الشعر العربي

اختلاف الرواية:

١ـــ في شاعرات العرب بعنقفير وهو تصحيف.

٢ـــ في شاعرات العرب بالعبير وهو تحريف.

(٧)

قالت الحرقة تشكو تقلب الزمان وتبدل الأحول:

(الطويل)

١ـــ بينا نسوس الناس والأمر أمرنا
إذا نحن فيهم سوقـــة تتنصفُ[٦٠]

٢ـــ فأف لدنـــيا لا يدوم سرورها
تقلب تارات بـــنا وتصرفُ[٦١]

٣ــ هم الناس ما ساروا يسيرون حولنا

وإن نحن أومأنا إلى الناس وقـــفوا

التخريج:

ــ القطعة في إرشاد القلوب: ٧١/١

ــ الأول والثاني في ديوان الحماسة: ٣٥٨

ــ الأول والثاني في المحاسن والأضداد: ٩٩

ــ الأول والثاني في أمالي الشجري: ١٧٥/٢

ــ الأول والثاني في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١٢٠٣

ــ الأول والثاني في شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٥٣/٢

ــ الأول والثاني في معجم البلدان مادة: دير هند الصغرى

ــ الأول والثاني في مغني اللبيب: ٣١١، ٣٧١

ــ الأول والثاني في لسان العرب مادة: نصف

ــ الأول والثاني في همع الهوامع: ٢١١/١

ــ الأول والثاني في شاعرات العرب الجاهليات: ٢٥

ــ الأول والثاني في موسوعة الشعر العربي

ــ الأول في الصحاح مادة: نصف

ــ الأول في المؤتلف والمختلف: ١٠٣

ــ الأول في أساس البلاغة مادة: نصف بلا عزو

ــ الأول في لسان العرب المواد: سوق، بين،إذا

ــ الأول في العباب مادة: نصف

ــ الأول في الجنى الداني: ٣٧٦

ــ الأول في الدرر الكامنة: ١١٩/٣

ــ الأول في شرح شواهد المغني: ٧٢٣

ــ الأول في خزانة الأدب: ٥٩/٧

ــ الأول في تاج العروس مادة: نصف

ــ الثاني في خزانة الأدب: ٦٤/٧

ــ الثالث في ديوان الفرزدق: ٥٦٦

اختلاف الرواية:

١ــ فبينا في المحاسن والأضداد وفي شرح ديوان الحماسة ومعجم البلدان وفي لسان العرب، وفي الجنى الداني، وفي خزانة الأدب، وفي شاعرات العرب.

بينا نسوق ... في ارشاد القـلوب والتصويب من مصادر النص الأخرى.

٢ــ لا يدوم سرورها ... بنا تاراتها في إرشـاد القـلوب والتصويب من ديوان الحماسة.

٣ــ ترى ... خلفنا .. ديوان الفرزدق.

(٨)

وقالت:.

(الطويل)

١ــ سل الخير أهل الخير عنه ولا تسل

فتى ذاق طعم الخير منذ قريب

التخريج:

ــ البيت في المحاسن والأضداد: ٩٩

(٩)

وقالت:.

(الطويل)

١ــ ومـا هند إلا مهـرة عربية

سـليلة أفراس تجللها بـغلُ

التخريج:

ــ البيت في اللسان، مادة: سلل

(١٠)

قالت الحرقة بعد أن أكرمها سعد بن أبي وقاص:

(الخفيف)

١ــ صان لي ذمتي وأكــــرم وجهي
إنمــا يكـــرم الكـــريم الكـــريم

التخريج:

ــ البيت في شاعرات العرب الجاهليات: ٢٥

ــ البيت في شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٢/٥٣

ــ البيت في خزانة الأدب: ٧/٦٩

ــ البيت في موسوعة الشعر العربي

الهوامش

(١) شاعرات العرب الجاهليات: ٢١

(٢) هو المنذر ذو القرنين بن ماء السماء: أسماء المغتالين من الأشـــراف في الجاهلية والإسلام: ١٤٢، وماء السماء أمه، وهي مارية بنت عوف بـــن جشم بن هلال بن ربيعة بن زيد المناة، المحبر: ٣٥٩

(٣) الاشتقاق: ٣٧٧، الدر المنثور: ٥٣٤

(٤) كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انو شروان(عنوان الكتاب)

(٥) شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٢/٥٢

(٦) خزانة الأدب: ٧/٧٠، لسان العرب مادة: حرق

(٧) شاعرات العرب الجاهليات: ١٢

(٨) قانون البلاغة: ٣٦

(٩) اللسان مادة: سلل

(١٠) معجم البلدان مادة: دير هند الصغرى

(١١) الأعلام: ٨/٩٨

(١٢) كتاب حرب بني شيبان: ٣

(١٣) الدر المنثور في طبقات ربات الخدور: ٥٣٤

(١٤) حرب بني شيبان: ٣

(١٥) الدر المنثور: ٥٣٤

(١٦) أعلام النساء: ٢٥٩

(١٧) ديوانه: ١٤٦

(١٨) الدر المنثور: ٥٣٥

(١٩) الدر المنثور: ٥٣٦

(٢٠) حرب بني شيبان: ٦٨

(٢١) المصدر السابق: ٦٩

(٢٢) المصدر السابق: ٤ ــ ٥

(٢٣) العقد الفريد: ٥/٢٦٢، مروج الذهب: ١/٢٧٨

(٢٤) المصدر السابق: ٥ ــ ٨

(٢٥) حرب بني شيبان: ٦٨ ــ ٦٩

(٢٦) ديوانه: ٦٤

(٢٧) المحاسن والأضداد: ٩٩

(٢٨) شرح ديوان الحماسة: ٢/٥٢ــ٥٣، الأمالي: ٢/٣١٩

(٢٩) أعلام النساء: ٢٦١ــ٢٦٢

(٣٠) أعلام النساء: ٢٦٣، الخدرة: الكوفة

(٣١) خزانة الأدب: ٧/٧٠

(٣٢) الكامل: ٢/٦٦

(٣٣) المحاسن والأضداد: ٩٩

(٣٤) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر: ٣٦

(٣٥) البيان والتبيين: ٢/٨٩

(٣٦) أعلام النساء: ٢٦٤

(٣٧) المحاسن والأضداد: ٩٩

(٣٨) البيان والتبيين: ٣/١٤٥، ٣/١٦١

(٣٩) خزانة الأدب: ٧/٧٠ ــ ٧١

(٤٠) الأمالي الشجرية: ٢/١٧٥، خزانة الأدب: ٧/٧٠

(٤١) السميدع: الرجل المهيب ذو المكانة الرفيعة في قومه

(٤٢) ذا مرة: ذا مروءة

(٤٣) جلمد: الصخرة الصلبة

(٤٤) نضوا: من نضوت الثوب: أبليته، وتعني بذلك أنها ممزقة.

(٤٥) الأسمح: صيغة مبالغة من السمح والسماح

(٤٦) السلاهب: الخيل الطويلة

(٤٧) شوازب: ومفردها شزب وهو الضمر واليبس

(٤٨) المكرة: الفارة،الحرب

(٤٩) عسال: الرمح

(٥٠) كيسر: مصغر كسرى وهنا جاءت للتحقير

(٥١) اللوازب: ومفردها لزبة وهي الشدة وجمعها الشدائد

(٥٢) أكمت: أرادت الكميت

(٥٣) الأنسع: جمع نسع وهي السيور التي تشد بها الهوادج

(٥٤) خفيرة: خفيرة وخفير تعني من طلب الحماية والجوار

(٥٥) ظلع: عرج

(٥٦) آجامهم: الآجام الموت الذي لا تنجو منه الأسد، السابرية: المفازة التي لا يعرف قدر سعتها.

(٥٧) العنفقير: الداهية

(٥٨) العبور: نجم في السماء يلي الجوزاء

(٥٩) زير: هنا تعني ما استحكم فتله من الأوتار

(٦٠) بينا: كلمة تستعمل في المفاجآة وهي من ظروف المكان والألف زائدة، نسوس: ندبر أمر الناس، السوقة: عامة الشعب من دون الملك ويستوي فيه الفرد والجماعة، نتنصف: نخدم.

(٦١) أف: كلمة زجر وكراهية

المصادر والمراجع

(د.ت) تعني دون تاريخ و(د.ط) تعني دون ذكر المطبعة.

١ـ ارشاد القلوب ـ للحسن بن أبي الحسن محمد الديلمي، تحقيق هاشم الميلاني، دار الأسوة للطباعة والنشر،١٤٢٣هـ ـ ايران.

٢ـ أساس البلاغة ـ للزمخشري، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، ١٩٨٢م، بيروت.

٣ـ الاشتقاق ـ لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي(د.ت).

٤ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ـ خير الله الزركلي، ج٨، دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٨٠م، بيروت.

٥ـ أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام ـ عمر رضا كحالة، ط٢، ج٥، المطبعة الهاشمية، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م، دمشق.

٦ـ الأمالي ـ لأبي علي القالي، مراجعة لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الجيل، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٨٧م، بيروت.

٧ـ الأمالي الشجرية ـ الشريف السيد أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي الحسني المعروف بابن الشجري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت(د.ت).

٨ـ البيان والتبين ـ للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٥، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ،القاهرة.

٩ـ تاج العروس من جواهر القاموس ـ للمرتضى الزبيدي، ط١، ١٣٠٦هـ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٠ـ الجنى الداني في حروف المعاني ـ للحسن ابن القاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نبيل فاضل، دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٨٣م، بيروت.

١١ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٩٨٩م، القاهرة.

١٢ـ الدر المنثور في طبقات ربات الخدور ـ للسيدة زينب بنت علي العاملي، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٢هـ ـ ١٨٩١م، مصر.

١٣ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ـ لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، (د.ت)،(د.ط).

١٤ـ ديوان عدي بن زيد العبادي ـ تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للطباعة والنشر ١٩٦٥م، بغداد.

١٥ـ ديوان الفرزدق ـ تحقيق محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، مطبعة الصاوي، ١٩٣٦م، القاهرة.

١٦ـ شاعرات العرب الجاهليات والإسلاميات ـ جمعه ورتبه ووقف عليه بشير يموت، ط١، ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م، بيروت.

١٧ـ شرح ديوان الحماسة ـ للتبريزي، دار القلم، بيروت،(د.ت).

١٨ـ شرح ديوان الحماسة ـ للمرزوقي، نشر أحمد أمين وعبد السلام هارون، ١٩٥١ ـ ١٩٥٣م، القاهرة.

١٩ـ شرح شواهد المغني ـ للسيوطي، منشورات دار مكتبة الحياة،

بيروت، (د.ت)، (د.ط).

٢٠ــ الصحاح ــ للجوهري، ١٩٥٦م، القاهرة.

٢١ــ العباب الزاخر واللباب الفاخر ــ للصاغاني، حرف الفاء، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م، العراق.

٢٢ــ العقد الفريد ــ لابن عبد ربه الأندلسي، تقديم الأستاذ شرف الدين، منشورات دار مكتبة الهلال، ط١، ١٩٨٦م.

٢٣ــ قانون البلاغة في نقد النثر والشعر ــ لأبي طاهر محمد بن حيدر البغدادي، تحقيق د. محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م، بيروت.

٢٤ــ الكامل ــ لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، دار نهضة مصر للطبع والنشر، مطبعة نهضة مصر بالفجالة، (د.ت).

٢٥ــ كتاب حرب بني شيبان مع كسرى انو شروان ــ لمؤلف مجهول، صححه محمد رشيد ابن داود السعدي صاحب مطبعة نخبة الأخبار، ١٣٠٥هـ بومبي، الهند.

٢٦ــ لسان العرب ــ لابن منظور، دار صادر، ١٩٥٦م، بيروت.

٢٧ــ المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم ــ للآمدي، مطبوع مع معجم الشعراء للمرزباني/ مكتبة القدسي، ط٢، ١٩٨٢م، القاهرة.

٢٨ــ المحاسن والأضداد ــ للجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩م، بيروت.

٢٩ــ المحبر ــ للعلامة الإخباري النسابة أبي جعفر محمد بن حبيب(ت ٢٤٥هـ)، رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، صححه واعتنى به د. ايلزه ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت،(د.ت).

٣٠ــ مروج الذهب ومعادن الجوهر ــ للمسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، ١٩٥٨م، مصر.

٣١ــ معجم البلدان ــ ياقوت الحموي، ١٣٧٥هـ ــ ١٩٥٦م، بيروت.

٣٢ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ــ لابن هشام الأنصاري، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن حمد، وأشرف عليه وراجعه د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية،ط١، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م، بيروت، لبنان.

٣٣ــ موسوعة الشعر العربي ــ المشرف العام محمد أحمد السويدي، أشراف وتنفيذ منقذ العكيلي، المجمع الثقافي، ١٩٩٧ــ ٢٠٠٣م.

٣٤ــ نوادر المخطوطات، كتاب أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام ــ محمد بن حبيب، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٤م، القاهرة.

٣٥ــ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العربية ــ للسيوطي، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٢٧هـ، القاهرة.

أخبار التراث العربي

أعداد حسن عريبي

* الآبار في الدول العربية الاسلامية (المشرق) حتى القرن الثالث الهجري ــ طه خضير عبيد. العرب (الرياض) ج٩ــ١٠، س٤١ (١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦)ص٧٩١ ــ ٨٢٠.

* الاثار المخطوطة لعلماء نجد ــ جمع واعداد: خالد بن زيد المانع، ط١،الرياض، المؤلف،١٤٢٦ــ٢٠٠٦ ،٣٢٤ص عرض د: احمد بن محمد الظبيب. العرب (الرياض) ج٩ــ١٠، س٤١(١٤٢٧ــ٢٠٠٦) ص٨٢٧.

* آثار مصر القديمة في كتابات الرحالة العرب والاجانب ــ جيلان عباس، تقديم: مختار السويفي،ط٢، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٥ــ٢٠٠٥، ٢٢٤ص.

* آراء ودراسات في تاريخ الطب العربي(مجموعة بحوث) نشأت الحمارنة، ط١، دمشق، وزارة الصحة ... ـــ ...

* آل روسود صفحات مطوية من تاريخ المخطوطات العربية ــ محمد خير البقاعي، الدرعية(الرياض) ع٣٣(١٤٢٧ــ٢٠٠٦).

* الإبانة والإعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام لابن البيطار ضياء الدين أبي محمد عبد الله بن احمد المالقي المصري النباتي الطبيب(ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م) دراسة وتحقيق: عامر حاج عبيد العاني رسالة ماجستير (مسجلة) باشراف الدكتور: احمد حلوبي (مشرفاً رئيسا) وخالد بصمة جي(مشرفا مشاركا) معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب (سورية) سجلت في ١٨/٤/٢٠٠٤.

* الإبل وأهميتها الحضارية في شبه الجزيرة العربية خلال القرن الاول الهجري /السابع الميلادي ــ خالد احمد زنيد، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع ــ ٤ (١٤٢٣ ــ ٢٠٠٣).

* ابن الأعرابي وآثاره اللغوية ــ حلمي السيد محمود ابي حسن، ط١ ،المنصورة (مصر) كلية اللغة العربية جامعة الازهر ...ــ ٢٠٠٥ ،٣٤٦ص.

* ابن قتيبة الدِّينَوري أديب الفقهاء وفقيه الأدباء (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م) حياته وآثاره وافكاره، (وجهة نظر غريبة)ــ تأليف المستعرب الفرنسي: جيرار لوكونت (١٩٢٦ــ١٩٩٧) ترجمة: محمود المقداد،ط١، دمشق مديرية احياء ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة ١٤٢٧ــ٢٠٠٦ ،٨٨٤ص احياء التراث العربي ١٤٣ اصل الكتاب رسالة دكتوراه باشراف المستشرق ريجيس بلاشير، اجيزت سنة ١٩٦٥ وهي من أوفى ما كتب عن ابن قتيبة.

* ابن القرية الصغيرة الذي أصبح علامة الجزيرة عبد العزيز بن عبد الله السالم. العرب (الرياض) ج٩ــ١٠، ص٤١(١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦) ص٥٩٥ ــ ٦٠٢ .

* أبي كما رأيته ــ أروى الشيخ محمد رضا الشبيبي ــ آفاق

نجفية (النجف الاشـراف) ع١ ،س١(١٤٢٦ ـــ٢٠٠٦)، ص٣٦٥ـــ ٣٧٣.

* الأثر الاقـتصادي في الحياة السياسـيـة خلال العصر الأموي٤٠ـــ١٣٢هـ ، ناجي حســن، الآداب (بــغداد) ع٧٢(١٤٢٦ـــ٢٠٠٦) ص٣١١ـــ٣٧١.

* الاثر الاقتصادي في الحياة السياسية في العصر العباسـي الاول ١٣٢ـــ٢٣٢،د. ناجي حسن، الآداب(بغداد) ع٧١ (١٤٢٦ـــ٢٠٠٥) ص٢١٣ـــ٢٦٦.

* أثر منطق ارسطو في بيئة الثقافة الاسلامية ـــ سعد خميس علي(الآداب بـــغداد) ع٧٢(١٤٢٦ـــ٢٠٠٦) ص١٦٤ـــ١٨٤.

* أثر المهاجرين في الحياة الاقتصادية في العهد النبــوي ـــ عبــد العزيز بــن عبــد الله الســالم، الدرعية(الرياض) ع٣٣(١٤٢٧ـــ٢٠٠٦).

* الاجوبة النجفية عن الفتاوي الوهابية ـــ العلامة الشيخ هادي كاشف الغطاء(١٢٩٠ـــ١٣٦١) تح مؤسسة كاشف الغطاء العامة النجف الاشرف، ١٤٢٦ـــ٢٠٠٥.

* احسان عباس واولى تجاربة مع التحقـيق ـــ عصام محمد الشنطي مجلة معهد المخطوطات العربية (القــاهرة) ج١ـــ٢، مج٤٩(١٤٢٦ـــ٢٠٠٥).

* أحمد البوني وكتابه (التعريف ببونة افريقية) ـــ سعد بوفلاقة، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق)ج١،مج٧٩ (١٤٢٤ـــ٢٠٠٤).

* احمد شوقي في المصادر والمراجع ـــ محمد فتحي عبد الهادي ونبيلة خليفة جمعة، ط١،الكويت، مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري، ٢٠٠٦، ٣٠٣ص.

* الأحوال العسكرية في (الحضر) قبل الاســلام ـــ جواد مطر الموسوي، الآداب (بــغداد) ع٧١، ١٤٢٦ـــ٢٠٠٥، ص٧١ـــ١٠٩.

* أخبار الحمقى والمغفلين لابــن الجوزي ابي الفرج عبــد الرحمن بــــن علي (٥١٠ ـــ٥٩٧هـ/١١١٦ـــ١٢٠١) بغداد، دار المدى للثقافة والنشر... ـــ ٢٠٠٧، ١٩٠ص.

* اختصارات كتاب الفلاحة المنســوب الى ابــن ليون أبي عثمان سعد بن احمد بن ابــراهيم التجيبي الاندلســي المالكي الاديب (٦٨١ـــ٧٥٠هـ/١٢٨٢ـــ١٣٤٩م) تح: احمــد الطاهري، ط١، الدار البيضاء(المغرب) طبع مطبــعة النجاح الجديدة، ....ـــ ...)، ١٣٠ ص مع الفهارس.

* الأخذ بالأحوط في الفقه الاسلامي ـــ تيسير محمد ابــو خشرين رسالة دكتوراه، قسم الشريعة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، أُجيزت بمرتبة الشــرف الأولى مع التوصية بطبــعها وتبادلها مع الجامعات كما نالت ميزة افضل رســالة جامعية في سنة ٢٠٠٥م.

*الأدب الاندلســي بــيـن التأثر والتأثيرـــ محمد رجب البـيومي، ط١، القــاهرة، مكتبــة الدار العربــية للكتاب ١٤٢٦ـــ٢٠٠٦، ٢٥٦ص.

* أدبيات الكرامة الصوفية: دراسة في الشــكل والمضمون ـــ محمد ابو الفضل بدران ،العين، الامارات العربية المتحــدة مركز زايد للتراث والتاريخ، ....ـــ ...) ٢٤٤ص.

* الادراج في الحديث: درجته، حكمه ـــ حارث سليمان الضاري، ط١ ،؟ مركز المخطوطــات والتــراث والوثائــق ١٤٢٣ـــ٢٠٠٣، ٣٠ص.

* الادغام الكبير ـــ للداني (ابن الصيرفي) ابي عمرو عثمان

بن سعيد بن عثمان(٣٧١ـ٤٤٤هـ/٩٨١ـ١٠٥٢م) تح: عبد الرحمن حسن العارف، ط١، القاهرة، عالم الكتب،١٤٢٣ـ٢٠٠٣، ٣٠٥ص.

* الأربعون في فضل المساجد وعمارتها بما رواه باسانيده عن شيوخه ـ للشيخ عبد الله بن عقيل المولود سنة ١٣٣٥هـ، تخريج محمد بن ناصر العجمي، ط١، الرياض، وزارة الاوقاف، الجهراء، ادارة مساجد محافظة الجهراء، ١٤٢٥ـ٢٠٠٤م،٧٥ص.

* ارشاد الطلاب الى وسيلة علم الحساب، لسبط المارديني بدر الدين محمد بن محمد بن احمد الغزال الدمشقي، القاهري (٨٢٦ـ ٩١٢، ١٤٢٣ ـ ١٥٠٦) دراسة وتحقيق: مصطفى موالدي، ط١، حلب، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، ...ـ...).

* ارشاد العجم لأعمال الجذور الصم ـ لمحمد ابن ابي الفتح الصوفي الشافعي الفلكي (ت نحو ٨٥٣هـ /١٤٥٠م) يقوم بتحقيقه ودراسته د: مصطفى موالدي معتمداً على نسخة واحدة هي النسخة الوحيدة المحفوظة في العالم.

* أسباب وعلاج الحمى في التراث الطبي العربي الاسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين ـ عبد الحميد ططري، رسالة ماجستير ـمسجلة) باشراف خالد بصمة جي(مشرفاً رئيسا) ومحمود ناصر (مشرفا مشاركا) معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب (سورية) سجلت في ٢٠٠٤/٨/٨.

* استدراك وتعقيب على كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ـ خلف حسين صالح الجبوري، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٩(...ـ ٢٠٠٥).

* الاستشراق والاستشراق العربي: احمد أمين وكتابه فجر الاسلام: مثال تطبيقي ـ عبد الرزاق خليل، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٤٩(...ـ٢٠٠٥).

* الاستيعاب معرفة الاصحاب لابن عبد البر ابي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي الاندلسي المالكي الحافظ الاديب (٣٦٨ ـ٤٦٣، ٩٧٩ ـ١٠٧١) رواية ابي علي الحياني الحسين بن محمد بن احمد الغساني(٤٢٧ ـ٤٩٨هـ/١٠٣٥ـ ١١٠٥م) تحقيق ودراسة طيبي وشنان رسالة دكتوراه باشراف عبد اللطيف بن محمد الجيلاني العربي كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة ابن زهر، اغادير (المغرب) ...ـ...

* أسرار الحكماء، ياقوت بن عبد الله المستعصمي الرومي (ت٦٩٦هـ/١٣٠٦م) عني بتخريجه وتنسيقه وترجم الاعلام سيد صديق عبد الفتاح، ط١ ،القاهرة الدار المصرية اللبنانية ١٤٢٥ـ٢٠٠٤، ٣٥٢ص.

* الاسلام وتحرير الفكر الانساني: بحوث ودراسات في الدين والحياة، محمد فريد وجدي (١٢٩٥ ـ١٣٧٣/١٨٧٨ ـ ١٩٥٤) جمعها وقدم لها: محمد رجب البيومي، ط١ ،القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٧ ـ٢٠٠٦، ٢٤٨ص.

* الاسماعيلية ـ العلامة الشيخ محمد رضا كاشف الغطاء(١٣١٠ ـ ١٣٦٦/ ١٨٩٣ ـ ١٩٤٧) دراسة وتحقيق: خليل ابراهيم المشايخي، النجف الاشرف مؤسسة كاشف الغطاء، طبع مطبعة الضياء،١٤٢٧ـ ٢٠٠٦ ،١٠٤ص.

* الاسهام، الثقافي من القرن ١٧ الى القرن١٩م ـ حماو بن عمر رسالة دكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية

باشراف بن نعيمة عبد المجيد كلية العلوم الانســـانية والحضارة الاسلامية، جامعة وهران، ....ـــ...

* اسهامات الحضارة العربية والاسلامية في علوم الفلك من واقع المخطوطات العلمية بمكتبة الازهر، ط١، الاســكندرية (مصر) مركز توثيق التراث الحضاري والطبــيعي بمكتبـــة الاسكندرية ــ المكتب الاقليمي لليونســكو، ٢٠٠٦، ١٢٥ ص.

* الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية ــ للسيوطي جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد المصري الشـــــافعي(٨٤٩ــ ٩١١/ ١٤٤٥ ــ ١٥٠٥) تح: محمد محمد ثامر وحافظ عاشور حافظ، بيروت، دار السلام للطباعة والنشر...ــ ٢٠٠٤، ٩٤٤ص.

* إشراف الدول ورقابتها على صناعة النســيج وتجارته في العراق خلال العصر العباسي ــ صباح ابــراهيم الشــيخلي العرب(الرياض) ج، س٤١ (١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦).

* أشكال سطح الارض في شبه الجزيرة العربـية من خلال المصادر العربية القــديمة ــ عبـــد الله يوســف الغنيم، ط١، الكويت، مؤســـــة الكويت للتقـــدم العلمي ، ٢٠٠٥ ، ٤٢٠ص، أصل الكتاب رسالة دكتوراه باشراف حسني الدين ابي العز، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٩٧٦. اجيزت بدرجة ممتاز مع مرتبة الشرف الاولى .

* اصطلاح المذهب عند المالكية ــ محمد ابراهيم علي، ط١ ،دبي، الامارات العربية المتحدة، دار البحــوث للدراســات وإحياء التراث،١٤٢٣ ــ ٢٠٠٢.

* إصطلاحات الصوفية ــ لجمال الدين عبد الرزاق بــن احمد بن محمد الكاشاني (الكاشي) المصري الصوفي المفسر (ت ٧٣٠هـــ/١٣٢٩) تح وتقديم: عبد الخالق محمود عبد الخالق، ط٣، القاهرة ، مكتبة الآداب، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦ (؟)

* اصول الحركات السماوية ــ لقطب الدين محمود بــن مسعود بن مصلح الشيرازي الفارســي القــاضي (٦٣٤ ــ ٧١٠هـــ/١٢٣٦ ــ ١٣١١م) ــ روبرت موريســـون مجلة تاريخ العلوم العربية (حلب) مج ١٣ (...ــــ٢٠٠٥).

* الاعتبار لمجد الدين ابي المظفر اسامة بن مرشد بــن علي الكناني الشــيزري (٤٨٨ ــ ٥٨٤ / ١٠٩٥ ــ ١١٨٨م) تح: عبد الكريم الاشتر، بيروت، المكتب الاســلامي، ...ــ ٢٠٠٣، ٣٧٥ص.

* الإعراب على الخلاف في الجملة العربية، محاولة في طريق التيسير، صاحب ابو جناح دراســات في نظرية النحــو العربي وتطبيقاتها. ص٣٥ ــ ٧٥.

* إعراب القرآن ــ لابن النحّاس ابي جعفر احمد بــن محمد بن اسماعيل المرادي المصري(ت ٣٣٨هـــ/٩٥٠م) تح د. زهير غازي زاهد، طبعة جديدة كاملة مراجعة ومصححـــة في مجلد واحد، ط١، (ط٣) بيروت، عالم المكتب للطبــاعة والنشــر والتوزيع، ١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥، ١٢٣٢ص.

* الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة (قســم حلب وتوابعها) ــ لابن شَدَّاد عز الدين أبي عبد الله محمد بــن علي بن ابــراهيم الحلبي المؤرخ(٦١٣ ــ ٦٨٤ ، ١٢١٧ ــ ١٢٨٥م) تح: يحيى زكريا عبارة ،ط٢، دمشق، منشــورات مديرية إحياء ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦،ج١،١ــ٢ق٢ ،٤٢٣، ٤٢٣ ص + ٦٥٦ص ، احـــياء التراث الاسلامي ١٢٤ .

* إكتشاف موقع الزاوية المتوكلية بظاهر مدينة فاس ــ عبد

الهادي التازي، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج١ ،مح ٧٩ (١٤٢٤ ــ ٢٠٠٤).

* الجاو أول عملة ورقية نقدية تضرب في بلاد المسلمين ــ عبد الرحمن فرطوس حيدر. الآداب (بغداد) ع٧٦(... ــ٢٠٠٧) ص٤٦٠ ــ ٤٨٠

* ألفاظ الحياة والموت في اللغة العربية الحقيقية والمجاز ــ محمد رضوان الداية ، الاحمدية(دبي) ع٢١(١٤٢٦ ــ٢٠٠٥).

* الامام الحافظ: ابو الحسن بن احمد الدار قطني وآثاره العلمية ــ عبد القادر سليماني، المجلة الجزائرية للمخطوطات (الجزائر) ع١(١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣).

* الامام ناصر بن مرشد اليعربي ودوره السياسي في عمان ١٦٢٤ ــ ١٦٤٩م ــ خليل ابراهيم المشهداني، الآداب (بغداد) ع٧٦(...ــ٢٠٠٧) ص٣٨٣ ــ ٣٩٥

* الامامة ــ للعلامة الشيخ عباس كاشف الغطاء طاب ثراه (١٢٥٣ ــ ١٣٢٣هــ) تح مؤسسة كاشف الغطاء العامة، ط١ ،النجف الاشرف ١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥ ،١٤٩ص.

* أمراض الاجفان وتدبيرها في مؤلفات الطب العربي ، محمد الحرك رسالة ماجستير باشراف د. محمد بشير الكاتب وعبد الكريم شحادة، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، ــ٢٠٠٣.

* الامراض الجلدية عند الاطباء العرب والمسلمين، محمود الحاج قاسم محمد، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٤٠(١٤٢٣ ــ٢٠٠٣).

* الأمير السيناوي وتراثه ــ ايهاب محمد ابو سنة، مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج١، مج٤٧ ،(١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣) ص١٦٥ ــ ٢١٩.

* الانتصار في ذكر أحوال قامع المبتدعين وآخر المجتهدين تقي الدين ابي العباس احمد بن تيمية ــ لابن عبد الهادي شمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي الحنبلي الصالحي(٧٠٥ ــ ١٣٠٥/٧٤٤ ــ١٣٤٣) تحقيق وتقديم: محمد السيد الجليند، ط١ ،القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية،١٤٢٣ ــ٢٠٠٣ ،٦٠٥ص.

* الأنساب (موضح الانساب) لابي المنذر سلمة بن مسلم الصحاري العوبتي (مستهل القرن الخامس الهجري) ط٤ ،عُمان، مطبعة الالوان الحديثة، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦ ،٩٩٩ص.

* انظار تطبيقية نقدية في مناهج تحقيق المخطوطات العربية ــ بشار عواد معروف، قدم له: ابراهيم بن شبوح ،ط١ ،بيروت دار القرب الاسلامي ــ ٢٠٠٤.

* انفع الوسائل الى ابدع الرسائل ــ لبدر الدين ابي الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن احمد العباسي (٨٦٧ ــ ٩٦٣ هــ/١٤٦٣ ــ ١٥٥٦م) تح ودراسة د. عبد الرزاق عبد الحميد حويزي ،ط١ ،القاهرة ،مكتبة الآداب ــ ٢٠٠٦ ،٢٩٢ص.

* الانواء ــ للزجاج ابي اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل النحوي، ت٣١١هــ/٩٢٣) تح د. عزة حسن، ط١، دمشق مجمع اللغة العربية، ....ــ...) ٧١ص.

* الانوار السَّنية في تاريخ الخلفاء والملوك بعصر السَّنية ــ للسيوطي جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد المصري الشافعي (٨٤٩ــ ٩١١ / ١٤٤٥ ــ ١٥٠٥م) يعمل في تحقيقه: احمد جمعة عبد الحميد معتمدا على

ثلاث نسخ محفوظة في المكتبة الازهرية والمكتبة الوطنية بباريس وبرلين.

* الاوائل، لابن ابي عاصم ابي بكر احمد بن عمر بن الضحاك المحدث الفقيه(٢٠٦ ــ ٢٨٧ /٨٢٢ ــ ٩٠٠م) قابله باصوله وخرج أحاديثه محمد بن ناصر العجمي، قدم له الشيخ شعيب الارناؤوط، ط١، بيروت دار البشائر الاسلامية، ١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤، ١٥٥ص.

* أوابد الكواجكة المملوكية البحرية بحمص ــ نعيم سليم زهراوي، مجلة البحث التاريخي (حمص) ع٧(... ــ ٢٠٠٢).

* أوقاف سعد الدين باشا العظم في طرابلس ونواحيها ــ عمر عبد السلام تدمري، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج١، ع٧٩ (١٤٢٤ ــ ٢٠٠٤).

* الأيام الاخيرة في حياة صلاح الدين الايوبي ــ محمد عبد الصمد الشاطر، مجلة البحث التاريخي(حمص) ع٧(ــ ٢٠٠٢).

* الايضاح في اصول الدين ــ لابن الزاغوغي ابي الحسن علي بن عبيد الله من نصر الحنبلي البغدادي المورخ الفقيه(٤٥٥ ــ ٥٢٧ /١٠٦٣ ــ ١١٣٢م) تح: عصام السيد محمود، ط١ ،الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، ١٤٢٤ ــ ٢٠٠٣، ٦٨٢ص.

* إيقاظ الغافل بسيرة الملك العادل ونور الدين الشهيد لتاج الدين ابي الوفا محمد بن ابي بكر بن ابي الوفا الحسيني الشافعي البدري (ت٨٩١هـ) يقوم بتحقيقه د: عمر عبد السلام تدمري معتمدا على مخطوطة المكتبة المركزية بقونية (تركيا) ضمن مجموع رقم ٥٦٦٢ ومن المؤمل ان يطبع الكتاب في جملة مطبوعات المكتبة العصرية في صيدا (لبنان) وعدة صحائفه ١٢٠ص.

ــ ب ــ

* البحث البلاغي والنقدي عند ابن رشيق القيرواني في العمدة ــ محمد بن سليمان بن ناصر الصيقل، ط١ ،الرياض ، مركز الملك فيصل ١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤، ٦٨٢ص، اصل الكتاب رسالة ماجستير قسم البلاغة والنقد الادبي الاسلامي كلية اللغة العربية، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية،١٤٠٥ ــ ...) أجيزت بتقدير (ممتاز).

* بحث: العروض .. المشكلة والحل ــ حسين بركات مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع ٤، مج٧(١٤٢٦ ــ ٢٠٠٧).

* بحوث ومطالعات في التراث الجغرافي العربي د. عبد الله يوسف الغنيم، ط١ ،الكويت مؤسسة الكويت للتقدم العلمي باشراف مركز البحوث والدراسات الكويتية ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ٣١٩ص.

* بديع الزمان الهمذاني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية ــ مصطفى الشكعة، ط١ ،القاهرة الدار المصرية اللبنانية ١٤٢٣ ــ ٢٠٠٣، ٤٤٨ص.

* براعة التصوير في شعر رثاء المدن والممالك بين ابن الرومي وابي البقاء الرندي ــ مصطفى البسطويسي، مجلة كلية اللغة العربية المنصورة/مصر، ج١ ــ٢ مج٢ (١٤٢٢ ــ ٢٠٠١).

* البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان ــ للعماد الاصفهاني (ابن اخي العزيز) عماد الدين ابي عبد الله محمد بن محمد بن حامد الاديب الشاعر المؤرخ (٥١٩ ــ ٥٩٧/ ١١٢٥ ــ ١٢٠١م) تح: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، بيروت، منشورات المكتبة العصرية) ... ــ ...، وقد اعتمد

المحقق على نسختين مخطوطتين من الكتاب احـداهما محفوظة في مكتبـة احمد الثالث باستانبـول والثانية محفوظة في مكتبـة اكسفورد.

* بُصرى الشام ملتقى الحضارة ومركز القوافل التجارية ـ ياسـين صويلح بسن سـراي الحاج (الرياض) ع٢ ،س٦١ ،١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦).

* البـعد المعرفي والبـعد الرمزي لمواصفات اللغة والرقـم والتاريخ واسماء الشهور ـ عبد العظيم رهيف السلطاني آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٥٢ (١٤٢٦ ـ٢٠٠٦).

* بعض علماء مكة المكرمة وعلاقتهم بـالحركة العلمية في الطائف خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشـر الهجريين ـ سـليمان بـن صالح آل كمال. الدارة (الرياض) ع٤، س٣١(١٤٢٦ ـ ...).

* بعض المخطوطات العمانية في المكتبات الاوربية ـ اعداد: سعيد بن محمد بن سـعيد الهاشمي، ط١، عمان، المنتدى الادبي، وزارة الثقافة العمانية ١٤٢٧ـ ٢٠٠٦، ٨٧ص.

* بغية التفهيم والطريق الى حل التقويم ـ لابن المجدي شهاب الدين احمد بـن رجب بـن طنبـغا الفلكي الرياضي (٧٦٧ـ٨٥٠هـ/١٣٦٦ـ١٤٤٧م) تح ودراسة: اروين يوليور حمادي رسالة ماجستير باشراف محمد عبد الوهاب جلال (مشرفا رئيسا) وعصام محمد الشنطي مشرفا مشـاركاً قسم المخطوطات العربية وتحقيق النصوص معهد المخطوطات العربية، القاهرة) .... ـ ...

* بغية الفلاحـين في الاشـجار المثمرة والرياحـين للملك الافضل العبـاس بـن علي بـن داود الرسـولي اليمني(ت٧٧٨هـ/١٣٧٦) يعمل د: خالد خلفـان ناصـر الوهيبي(عُمان) في تحقيقه ودراسـته ويشـتمل الكتاب على موضوعات تتصل بالزراعة التطبيقية في اليمن.

* بلوغ المرام بالرحلة الى بيت الله الحرام ـ لابي محمد عبـد المجيد بن علي المنالي الزبادي الحسني الادريسي الفاسي المالكي (ت١١٦٣هـ/١٧٥٠م) من اولها الى القفول عائدا من طيبة ـ تحقيق ودراسة حسين محمد ضو رسالة ماجستير باشـراف: محمد الجوادي، قسم المخطوطات العربية وتحقـيق النصوص، معهد المخطوطات العربية القاهرة) .... ـ ...

* بنية التهكم في القرآن الكريم سورة التوبة (نموذجا) سـناء هادي عباس، الآداب، بـغداد، ع٧٢(١٤٢٦ ـ ٢٠٠٦) ص٢٠٣ ـ ٢٣١.

* بنية الجملة والترجمة من خلال القـرآن الكريم ـ عبـد الحميد دباش، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٥٥(١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦).

* بهجة الاريب لابن التركماني(متابعة نقـدية)، خالد فهمي ابـراهيم، مجلة معهد المخطوطات العربية(القـاهرة) ج٢، مج٤٧(... ـ ٢٠٠٣).

* بواكير الاحـتجاج العقـلي في النحـو العربي، الاخفش والمازني(انموذجا)، د: محمد جواد محمد سعيد الطريحي، الآداب (بغداد) ع٧٦(... ـ ٢٠٠٧) ص١٤٠ ـ١٦٥.

* بيان غربة الاسلام بين صنفي المتفقهة والمتفقـرة من أهل مصر والشام وما اليهم انضم من بلاد الاعجام ـ لابي الحسن علي بن ميمون ابن ابي بكر الغماري الادريسي الحسني الهاشمي الفاسـي المغربي القـاضي (٨٥٤ ـ ٩١٧هـ/١٤٥٠ ـ ١٥١١م) تحقيق ودراسة عثمان السباعي مامو رسالة ماجستير باشراف محمد السيد الجليند: قسم المخطوطات العربية وتحقيق

النصوص، معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

* البيطرة ــ للصاحب تاج الدين (ت٧٠٧هــ) تحقيق ودراسة الجزء الاول حتى باب علامات الدواب ودلائلها ــ جهاد حاج نعسان، رسالة ماجستير باشراف: مصطفى موالدي، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، ــ ٢٠٠٣.

* بين الشيعة والمعتزلة العلاقة الملتبسة وتاريخ الخلاف الفكري، قاسم جوادي، المنهاج(بيروت) ع٣٧، س١٠(١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ص٢٧٣ــ ٣٠٦.

ــ ت ــ

التأثير الشيعي في مدرسة النظام الاعتزالية العقلية ــ محمد جاودان ترجمة: حسين الكاظمي المنهاج(بيروت) ع٣٧،س١٠(١٤٢٦ــ٢٠٠٥) ص٣٠٧ ــ ٣٣٧.

* تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب ــ رشدي راشد، ترجمة: حسين زين الدين، ط٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ــ ٢٠٠٤، ٤٠١ص سلسلة تاريخ العلوم عند العرب ــ ١.

* تاريخ علم الفلك العربي ــ مؤيد الدين العرضي (ت سنة ٦٦٤هــ/١٢٦٦) كتاب الهيئة تحقيق وتقديم جورج صليبا، ط٣، منقحة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ... ــ ٢٠٠١، ٤٩٦ص، سلسلة تاريخ العلوم عند العرب ــ ٢

* تاريخ مجموع النوادر مما جرى للاوائل والاواخر ــ القرطاي العزي الخزنداري(ت٧٠٨ / ١٣٠٨م) تح د: عبد السلام تدمري، ط١، صيدا(لبنان) منشورات المكتبة العصرية، ١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥، ج٤،٤٠٧ص ويشتمل على حوادث السنوات ٦١٦ ــ ٦٩٣هــ/١٢١٩ ــ ١٢٩٤ وفيه معلومات نادرة ينفرد بها المؤلف، وقد اعتمد المحقق في نشره على نسخة مخطوطة وحيدة هي نسخة غونا رقم ١٦٥٥ ويعكف المحقق على تحقيق الجزء الاول منه الذي يؤرخ من بداية الخلق حتى عصر الخليفة الاموي عمر بن عبد العزيز(ت١٠١هــ) ويعتمد في تحقيقه على مخطوطة ، أياصوفيا رقم ٣٣٩٩.

* تاريخ مرقد الامام علي (عليه السلام) والاطوار المبكرة للنجف الاشرف ــ كريم مرزه الاسدي: آفاق نجفية (النجف) ع ٣ــ٤، س١(١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦) ص ٧ ــ ٤٦.

* تاريخ مساجد بغداد وآثارها ــ للعلامة المرحوم محمود شكري الالوسي(١٢٧٣ ــ ١٣٤٢/١٨٥٧ ــ ١٩٢٤) تح د: عبد الله احمد محمد الجبوري، ط١ ،بغداد، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ٢٥٢ص.

* تاريخ الملك الاشرف قايتباي ــ لمؤلف مجهول من تلامذة ابن حجر العسقلاني دراسة وتحقيق د: عمر عبد السلام تدمري. وقد اعتمد على نسخة دار الكتب المصرية رقم ٨٥٥٤ وهي تؤرخ من عصر الناصر صلاح الدين الايوبي سنة٥٥٤هــ حتى الاشرف قايتباي سنة ٨٧٧هــ/١٤٧٢م (٥٥٤ ــ ٨٧٧هــ/١١٥٩ ــ ١٤٧٢م)ط١، صيدا (لبنان) منشورات المكتبة العصرية، ... ــ ...) ٢٧٢ ص مع الفهارس.

*تاريخ النجف المعروف بــ اليتيمة الغروية والدرة النجفية في الارض المباركة الزكية ــ للمؤرخ الشهير السيد حسين البراقي (١٢٦١ ــ ١٣٣٢هــ) تقديم وتحقيق الاستاذ كامل سلمان الجبوري. آفاق نجفية (النجف) ع١، س١ ،(١٤٢٦) ــ ٢٠٠٦) ص١٤٥ ــ ١٩٧ ، ع٢ ،س١ ،(١٤٢٧ ــ

٢٠٠٦) ١٤٧ ــ ٢٠٨ ،ع٣ــ٤ ،س١(١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦) ٥١ــ١٦٦

* التاريخ الوطني في (سوانح الذكريات) للشيخ العلامة المرحوم حمد الجاسر ــ عائض الردادي، العرب (الرياض) ج٩ــ١٠ ،س٤١ (١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦) ص٦٣٦ ــ ٦٤٧.

* تاريخ وعمارة الدور والقصور والاستراحات والحمامات الاثرية الاسلامية في الهند ــ احمد رجب محمد علي، ط١ ، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦) ٢٩٦ص.

* تاريخ وعمارة المزارات والاضرحة الاثرية الاسلامية في الهند ــ محمد رجب محمد علي، ط١ ،القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٥ ــ ٢٠٠٥، ٢٩٢ص.

* تأصيل قواعد تحقيق النصوص عند العلماء العرب المسلمين: جهود المحدثين في اصول تدوين النصوص ــ محمود مصري، مجلة معهد المخطوطات العربية(القاهرة) ج ١ ــ ٢، مج ٤٩ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥).

* تبصرة الادلة في اصول الدين ــ لأبي المعين ميمون بن محمد بن محمد النسفي الحنفي الفقيه المتكلم (٤١٨ ــ ٥٠٨هـ/١٠٢٧ ــ ١١١٥م) تحقيق وتعليق: حسين آتاي، ط١، انقرة(تركيا) منشورات رئاسة الشؤون الدينية ... ٢٠٠٣ ، ج١ ومن المؤمل ان يصدر الجزء الثاني بتحقيق آتاي وشعبان علي دوزكون.

* التبصرة في التوحيد والعدل ــ للأمام ابي الحسين احمد بن الحسين بن هارون الاقطع الزيدي الحسني العلوي الآملي الطبرستاني(٣٣٣ ــ ٤٢١هـ/٩٤٥ــ١٠٣٠م) صنعاء(اليمن) مكتبة التراث الاسلامي ــ ٢٠٠٢

* التجارة الداخلية في مكة المكرمة في مطلع القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي من خلال رحلة بركهاردت ــ نادية بنت وليد الدوسري، الدارة (الرياض) ع٤، س٣١ (١٤٢٦ ــ ...).

* التجديد في علوم البلاغة ــ مازن المبارك، آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٥٥(١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦)

* تحرير الاصول لاقليدس ــ للنصير الطوسي نصير الدين ابي عبد الله محمد بن محمد الحسن الحكيم الرياضي الفلكي(٥٩٧ ــ ٦٧٢هـ/١٢٠١ ــ ١٢٧٤م) يعكف على تحقيقه ودراسته د: فؤاد عويلة (جامعة حلب) وهو يكشف عن نظرية الاعداد ويتناول موضوعات الهندسة المستوية والهندسة الفراغية ...

* تحرير التنبيه (معجم لغوي) ــ للنووي محيي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف بن مري الدمشقي الشافعي الفقيه (٦٣١ ــ ٦٧٧هـ/١٢٣٣ ــ ١٢٧٧).

* تحرير الفتاوي على التنبيه والمنهاج والحاوي ــ لابن العراقي ولي الدين ابي زرعة احمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي القاهري المصري القاضي (٧٦٢ ــ ٨٢٦/ ١٣٦١ــ١٤٢٣م) تقوم هدى بنت ابي بكر باجبير (السعودية) بدراسته وتحقيقه لنيل درجة الماجستير قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

* تحفة الانفس وشعار سكان الاندلس ــ لابن هذيل علي بن عبد الرحمن بن هذيل الاندلسي (القرن الثامن الهجري والرابع عشر الميلادي) تح عبد الاله نبهان ومحمد فاتح صالح زغل، ط١ ، الامارات العربية المتحدة، مركز زايد للتراث والتاريخ، ... ــ ٢٠٠٤ ، ٤٠٦ص، ومن الجدير بالذكر ان المحققين كانا قد حققا الجزء الثاني منه وطبع في مجلة مطبوعات مركز الشيخ زايد بعنوان(حلبة الفرسان وشعار الشجعان).

قالت أمٌّ في ولدها:

ربيتُه وهو مثل الفرخ أعظمُه
أمُّ الطعام[1] ترى في ظهرها حدبا

حتى إذا آض كالفُحّال[2] أبّره
أبّارُه، ونفى عن متنه الكربا

أنشا يمزّق أثوابي يؤدّبني
أبعد شيبي عندي يبتغي الأدبا

قالت له عرسه يوماً لتسمعني:
مهلاً فإنّ لنا في أمّنا أربا

ولو رأتني في نار مسعّرة
ثم استطاعت لزادت فوقها خطبا

(١) كناية عن المعدة.

(٢) ذكر النخل.

AL-MAWRID

QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE
ISSUED BY
HOUSE OF GENERAL CULTURAL AFFAIRS
MINISTRY OF CULTURE

EDITOR -IN-CHIEF
DR.MOHAMMAD HUSSAIN AL-AARAJI
VOLUME - 35 - NUMBER -3- 2008